كتاب

باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح للعلامة الفاضل والفهامة الكامل مولانا الشيخ عبد الهادى نجا الابيارى نفعنا الله به والمسلمين

آمين

باب الفتوح أجل باب يبتغى * منه الوصول لكشف امر الروح
من منه يدخل يلق خير معلم * يوحى له من علمها ما يوحى
فيلوح فى فكر وفى عقل له * نور بروق يفوق مشرق يوح
فاصغ اليه اذا تكلم وانتد * فهما تفز بفتاحة وفتوح
وبه فتق وبه اغتبق وبه اصطبح * فصبوحه يسليك كل صبوح

(الطبعة الاولى)
(بالمطبعة الخيريه بحوش عطى بجمالية مصر المعزيه)
سنة ١٣٠٤
هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الارواح فجعلها من عالم أمره وأودع فيها ما تحار فيه أبصار أولى الابصار من غوامض سرّه وجعلها دليلا على معرفته تعالى فمن عرف نفسه عرف ربه ووصلة الى حضرة قدسه لمن أراد قربه والصلاة والسلام على روح الوجود ومفتاح باب الخير والجود سيدنا محمد الذى من نوره انشقت الانوار ومن نوره انفتقت أنوار الاسرار وعلى آله مواكب الهدى وصحبه كواكب الهدى ما تعارفت الارواح للتآلف وتناكرت لتناكر والتخالف *(وبعد)* فيقول أفقر وأحقر الناس الى رحمة رب الناس الناس الطامع فى عفو سيده العفو البارى عبد الهادى بن رضوان نجا الابيارى كثيرا ما كنت أتفكر فى أمر أرواح الانسان وما حكمة خلقها قبل الاجساد بألفى سنة على ما ورد فى الخبر وهل كانت من أصل نشأتها عاقلة دراكة حتى أخذ عليها الميثاق فى عالم الذر أو لم تبلغ درجة الادراك الا بعد تعلقها بالبدن ونفخها فيه بل بعد تدرجها فى مدارج شيأ فشيأ وتربيتها بتربيته فتترقى بترقيه والا كان الطفل بمجرد

ولادته

ومدته بين مجرد نفخ الروح فيه ويكون مميزا عاقلا واذا كان لا تعطيل في الحكمة فماذا كانت تصنع في تلك المدة حتى لا يكون وجودها معطلا وحيث فطرها الله من أصل نشأتها على معرفته وتوحيده كما يقتضيه حديث كل مولود يولد على الفطرة المروي بحسبان أسانيده فكيف يهوده أو ينصره كما في هذا الحديث أبواه وفي الآية الشريفة لا تبديل لخلق الله ثم أجيل الفكر في أمور أخرى تتعلق بها دنيا وأخرى فأجدني غرقت في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب فأنقب في بلاد الكتب الموجودة لدي فلا أجد ما ينقع في ذلك غلة من شراب الا كسراب فأبوء بخفي حنين ولا أعثر على ما يبين الصبح لذي عينين الا في قل من جل فيظل صدري ضيقا حرجا كأنه في عنق غل حتى أسفر لي من الآفاق الهندية مع بعض الاخوان كتاب الاسفار لصدر الشيرازي عليه سحائب الرحمة والرضوان فطالعته فاطلعت فيه على نفائس من ذلك جمة وفرائد فوائد مهمة تستنير بها الدياجر المدلهمة الا أنها متفرقة فيه أيدي سبا بعبارات صعبة تشتت بها أفكار من لها صبا فصرت ألخصها وأقربها للافهام مثلي من القاصرين وأجمع شمل هذه المسائل بعضها البعض لتقربها عيني وعين من يطلع عليها حتى حين وأراجع في خلال ذلك كتبا جليلة كالمواقف وشروحه والطوالع وشرح الاشارات وكشاف الاصطلاحات والمقاصد والتفسير الكبير وكبير اللقاني على جوهرته وغير ذلك فأرى فيها مساعدات جميلة الى ان اجتمع عندي فيما يتعلق بالروح ونشأتها الاولى والآخرة وما بينهما ما تشتهيه الانفس النفيسة وتصبح باجتلاء لآلاء شموس معرفته رئيسة بعدما كانت مرؤسة وكان فرحي بذلك فرح الضال الواجد وابتهاج روحي به ابتهاج عاشق بوصال غزال شارداد كنت أخشى أن تنشب بي أظفارها المنية وأنا قد أفنيت عمري في طلب العلم ثم أموت جاهلا بحالة نفسي في أطوارها وانها البلية ما أفظعها من بلية لاسيما وقد جعلها الله سلما الى معرفته وكان من لم يعرفها لم يعرف مولاه كما ينبغي لمعرفة حضرته ولذا أمر أبلغ أمر بالتبصر فيها والتأمل في

معانيها ومعاليها وجعل التأمل فيها لكونها من أبدع الاشياء وأقربها الى
الانسان أوّل ما ينظر فيه الناظر ويجول فيه الخاطر الذى ليس فى سبيل
الغفلة بخاطر فقال تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون ثم قال وفى السماء
رزقكم وما توعدون وقال اللقانى

فانظر الى نفسك ثم انتقل * للعالم العلوى ثم السفلى

الخ وان انسانا اجتهد حتى عرف أحوالها الطبيعية الجسمانية الكائنة فى
هذه النشأة البدنية بحيث عرف كيفية تعلقها بالبدن وتصرفها فيه وغير
ذلك مما سأفصله ان شاء الله وأبديه ولم يتجاوز ذلك الى غيره من نشأتها القبلية
والبعدية وحالاتها الاولية والآخرية ثم ظن انه بذلك قد عرف نفسه فهو
لعمرك مغرور فان هذا القدر بالنسبة لغيره كقطرة من بحر لا تروى ظمأ
ولا تجدى نفعا الا كالبرق لمغرور فكيف بمن يعيش طول عمره لا يعرف
من أحوالها شيأ أمّا ثم ان كان من اخواننا استند الى قوله تعالى قل الروح
من أمر ربى وان ذلك اشارة الى انه لا ينبغى أن يحام حول حماها علما كيف
وذلك من ألطف الاشارات الى أن علمها من المطالب العالية كما ستراه ومن
الفضائل التى هى من أعظم الوسائل الى معرفة الاله وفيما جمعته من ذلك
ما فيه بلغة للاريب ومنية يظل بها النجيب على علم مما كان قبل فى شك منه
مريب فاستحسنت جمعه فى هذه الرسالة عسى أن ينتفع بها الاخوان فيرحمنى
الله اذا غدوت رهين التراب مهين الحالة عازيا فيها كل قول لقائله الا ما سنح
بالخاطر فأقول فى جانبه قلت أو أقول لتلتفت الى قبوله أو رده بحق فكرة
متأمله فجاءت رسالة يغتبط ببهجة عرائسها كل حكيم ويرتبط بعلائق
نفائسها من أراد أن يتفوق على أقرانه وهو بها عليم الا من اتزر بازار
العظمة وارتدى برداء الكبرياء أخذته العزة أن ينظر فيما لمعاصره اذ يرى
ان ذلك يكون بحضرته مزريا لكن الحازم الحريص على اكتساب
الكمالات لا ينظر الى مثل هذه الترهات بل ينتهز الفرصة مهما كانت
ويتصيدها بانسر الشرصة كائنة ما كانت والله يهدى من يشاء الى صراط

مستقيم ويسدي من يريد ما يفيد انه جواد كريم وسميت هذه الرسالة بباب
الفتوح لمعرفة أحوال الروح تفاؤلا بان يشرق على معانيها من معانيها
بالفتح الالهي أضوء يوح ورتبتها على مقدمة وأربعة أبواب لكل نشأة
من نشأتها الاربع الآتية باب منها معلوم له من خوخاتها المعبر بها عن
الفصول جزء مقسوم وخاتمة يحسن بها الختام تشتمل على ما يؤول اليه أمرها
من الجنة أو النار أو غيرهما مما يحسن به الالمام والمقدمة تشتمل على مبحثين
في كل مبحث ينبوعان فيهما من كنوز المعارف عينان نضاختان المبحث
الاول في معنى من عرف نفسه عرف ربه وكون ذلك حديثا أولا وحديث ان
الله خلق آدم على صورته وان الانسان قد اجتمع فيه ما في العالم ولذا قيل له
العالم الاصغر وهو الينبوع الاول وفي أقسام النفس من حيث هي وان منها
سماوية وأرضية ومن الارضية النفس الانسانية الناطقة وغيرها والفرق
بين النفس الناطقة وبيان ألقابها المختلفة باختلاف أحوالها وبين الروح
والقلب والعقل وهو الينبوع الثاني والمبحث الثاني في أن الامساك عن
الخوض في أمر النفس أولى أولا وفي تعريفها عموما وخصوصا وهل هي من
الاعراض أو الجواهر مجردة أو جسمانية ومعنى المجرد والجسماني وهو
الينبوع الاول منه وفي اختلاف الناس في قدمها وحدوثها وهل حدوثها
بحدوث البدن أولا وهو الينبوع الثاني وأختم ذلك بتفسير كلمات تجري في
عبارات الحكماء نسلك في خلال الرسالة سبيلهم فيها وان كان اطلاقها عندنا
بضرب من التجوز كالقوة والفيض بالفاء والحتمية والصورة والمبدأ الفعال
ثم الابواب الاربعة في ذكر أطوارها ونشآتها الاربع أعني النشأة الاولى
وهي مبدء ذرئها قبل الذر وأخذ الميثاق عليها في عالمه والخلاف في كونه حقيقة
أو تمثيلا وكذا حالها بعده الى أن تتصل بالبدن وهل هي أيضا معطلة في هذه
المدة ولا تعطيل في الحكمة أو مشغولة بشئ وما ذلك الشئ المشغولة هي به وأين
مقرها في هذه المدة وهل كانت على صورة مخصوصة والنشأة الثانية وهي من
تنزلها من عالم الارواح الى عالم الاجسام وسر ذلك التنزل وتعلقها بالبدن

ونفخها فيه بعد تهيئته لها بجميع لوازمه حسا ومعنى وحكمة تركيبه على هذه الصورة ثم بيان ادراكها ما هو وكونها تدرك الكليات والجزئيات أو الكليات فقط وعلى انها تدرك الجزئيات فهل ذلك بواسطة الحواس أو بذاتها وكيفية ادراك الحواس الظاهرة والباطنة وما حقيقة الصور المدركة بها وهل تعقل تلك الحواس لمحسوساتها وجودا وهل الحواس الظاهرة أقوى ادراكا من الباطنة كما يتوهم أو أضعف والكلام على العقل ومراتبه ومناط التكليف منها والعقل الفعال وغير ذلك الى أن تفارق البدن بالموت وترد اليه فى القبر ثم تفارقه بعد السؤال وفى معنى الموت والخلاف فى كونه وجوديا أو عدميا ووجه كراهة النفس له مع انه وصلة للسعداء منها الى نيل الحظ الاوفر والمقصود الاكبر وسؤال القبر وهل هو بالعربية أو غيرها وعام أو خاص والحكمة فيه وعذابه ونعيمه والنشأة الثالثة وهى من مفارقتها البدن بعد السؤال الى يوم البعث والنشور ومستقرها والكلام على البرزخ وحقيقته ومحله ومحل الارواح فيه وتفاوتها بحسب درجاتها فى مواضعها وكون بعضها فى غيره وهل لها شغل فى عالم البرزخ أو لا وقد علمت انه لا تعطيل فى الحكمة والنشأة الرابعة وهى نشأتها بالبعث والنشور وهل ذلك لها فقط أو للجسم فقط أو لهما وكون اعادة المعدوم جائزة أو لا واعادة الجسم هل هى عن عدم أو تفريق وكيفية هذا البعث والنفخ فى الصور وما هو وفى كل باب من هذه الابواب فصول عبرت عنها بالحوخات وأودعت فيها حجج المذاهب عقلا ونقلا وما سلم أو لم يسلم من المناقضات والخاتمة كما علمت فيما لها بعد ذلك مع ذكر فوائد نفيسة تتعلق بالجنة والنار ومن قال بفنائهما وشفعت مذاهب الحكماء فى ذلك كله بمذاهب أهل الاسلام من أهل السنة وغيرهم وبما أثر عن أهل الكشف فى ذلك حتى يغدو الطالب الراغب فى هذه المطالب العالية ريان من هذه المناهل ويحيط علما بما قصر فى تحصيله اليوم كثير من الافاضل ولتنسع به دائرة فكر المطلع عليه وتشد رحال همه ان كان ذا نفس زكية اليه راجيا من فيض فضل الله تعالى أن يولج ليل نفوسنا

القاصرة المقصرة فى نهار رحمته وأن ينقذنا من أسر شهواتها وعبوديه هو بنها الى شرف عبوديته وعز طاعته

(الينبوع الاول من المبحث الاول من المقدمة)

قال القاضى الخفاجى فى قول القاضى البيضاوى عند قوله تعالى ثم سواه ونفخ فيه من روحه أضافه الى نفسه تشريفا واشعارا بان له شأنا له مناسبة ما الى الحضرة الربوبية ولاجله قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه مانصه قوله ومناسبة ما أى انتساب ولذا عداه بالى وحضرة مصدر بمعنى الحضور والمراد المقام والمحضر وأقحم تأدبا على ما عرف فى الاستعمال ووجه المناسبة اتصالها بالعالم العلوى وتجردها عن التجسم وتصرفها وقوله من عرف نفسه ليس بحديث بل هو من كلام أبى بكر الرازى كما ذكره الحفاظ وبعض الجهلة يظنه حديثا كما يقع فى بعض الموضوعات وقيل ليس معناه ماذكر بل معناه من عرف نفسه وتأمل حقيقتها عرف ان له صانعا موجدا له واليه الاشارة بقوله تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون قلت ماذكره الشارح سبقه اليه غيره وهو مناسب لكلام الحكماء والصوفية فتأمله وقلت قوله والمراد المقام والمحضر أى فأطلق المصدر وأريد به محله مجازا ولا يخفى ان هذا المعنى أيضا ليس مرادا بل المراد الشخص نفسه فيكون من اطلاق المحل وارادة الحال فيه فهو مجاز مرسل بمرتبتين وقوله وأقحم بالقاف بالبناء للمجهول وضميره للفظ حضرة أى زيد فى العبارة مع عدم الاحتياج اليه فى أصل المعنى لاجل التأدب فى حق المحكى عنه أو المخاطب كما جرت به العادة فى العرف الحادث بين أهل الامصار والقرى وقوله ماذكره المصنف أى فى وجه المناسبة من اتصالها بالعالم العلوى الخ حتى تكون وصلة الى معرفة الله تعالى باشارة قوله من عرف نفسه عرف ربه هو المناسب الخ أى والا فالاستدلال بالمصنوع على الصانع لا يختص بالنفس وكلام الشهاب رحمه الله تعالى يومئ الى أن قوله من عرف نفسه عرف ربه وان لم يكن حديثا الا انه جليل الوقع عظيم النفع وانه ليس معناه على ماقيل التعجيز والحث على عدم

المثبت لمعرفة الله تعالى وان الانسان لا يعرف نفسه فكيف يعرف ربه فانه
وان كان محتملا الا أنه بعيد لاسيما ما يوهمه ظاهره من انه لا يصح للانسان
أن يستعمل فكره في معرفة نفسه فانه عبث لانه غير ممكن فينا في ما يشعر به
قوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون ومعرفة الله أول واجب على الانسان
ولولا ان معرفة النفس أمر ممكن بنوع مّا لما حض الله عليه بابلغ وجه مؤذن
بانكار اهماله ومما قيل في معناه من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن
عرف نفسه بالذل عرف ربه بالعزة ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء
ومن عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم وهكذا وقال الشيخ عز الدين قد
ظهر لي من سر هذا الحديث ما يجب كشفه ويستحسن وصفه وهو ان الله تعالى
وضع هذه الروح الروحانية في هذه الجثة الجسمانية لطيفة لاهوتية
موضوعة في كثيفة ناسوتية دالة على وحدانيته وربانيته ووجه الدلالة من
عشرة أوجه الاول ان هذا الهيكل الانساني لما كان مفتقرا الى مدبر ومحرك
وهذه الروح محركة مدبرة له علمنا ان هذا العالم لا بد له من مدبر ومحرك الثاني
لما كان مدبر الجسد واحدا وهو الروح علمنا ان مدبر هذا العالم واحد
لا شريك له في تدبيره وتقديره الثالث اذا كان هذا الجسد لا يتحرك الا بارادة
الروح وتحريكها له علمنا ان الله تعالى مدبر لما هو كائن لا يتحرك متحرك بخير
أو شر الا بتقديره وارادته الرابع لما كان لا يتحرك في الجسد شئ الا بعلم
الروح وشعورها به فلا يخفى عليها من حركات البدن وسكناته شئ علمنا انه
لا يعزب عن علمه تعالى شئ في الارض ولا في السماء الخامس لما كان هذا
الجسد لم يكن منه شئ أقرب الى الروح من شئ بل هو قريب الى كل شئ في
الجسد علمنا انه تعالى أقرب الى كل شئ وان نسبة جميع العالم اليه تعالى في القرب
والبعد سواء السادس لما كان الروح موجودا قبل وجود الجسم علمنا انه
تعالى موجود قبل كل شئ ويكون موجودا بعد فناء خلقه فان الروح لا تزول
السابع لما كان الروح في الجسد لا يعلم له أينية علمنا انه تعالى منزه عن
الاينية بل الروح موجودة في كل الجسد لم يخل منها موضع منه فكذا الحق

تعالى الثامن لما كان الروح فى الجسد لا يعلم له كيفية علمنا انه تعالى تقدس
عن الكيفية التاسع لما كان الروح فى الجسد لا يدرك بالبصر ولا يشبه
شيأ ولا يشبهه شئ علمنا انه تعالى ليس كمثله شئ العاشر لما كان الروح لا يحس
ولا يمس علمنا انه منزه عن الحس والمس وقال ابن العربى النفس هى الجوهر
البسيط العاقل المتخيل السميع البصير جعلها الله مثالا له ذاتا وصفة
وخليفة له فى هذا العالم وجعل معرفتها سببا لمعرفته من عرف نفسه فقد عرف
ربه حتى قال بعض الناس انها الاله ولعله أراد به الفناء فى التوحيد المنقول عن
أكابر الصوفية وأما من قال انه تعالى فى كل شئ بحسبه فيكون فى شئ طبعا وفى
شئ نفسا وفى شئ عقلا فلا يصح كلامه حذرا من سوء الادب اه وقال اخوان
الصفاء قيل لحكيم الجن كيف طاعة الملائكة وتسخير الاكوان لرب العالمين
فقال كطاعة الحواس وتسخيرها للنفس قال زدنى بيانا قال ان الحواس الخمس
فى ادراك محسوساتها وايرادها على النفس أخبار مدركاتها لا تحتاج الى أمر
ونهى ووعد ووعيد بل كل ما همت به النفس من الامر المحسوس امتثلت
الحاسة لما همت به فادركته وأوردته اليها بلا زمان ولا تأخر ولا امر ولا اشارة
فكذا طاعة الملائكة وغيرهم لرب العالمين وقال الصدر الشيرازى فى اسفاره
ان الله تعالى خلق النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته وافعاله فانه تعالى منزه
عن المثل لا عن المثال وذلك لتكون معرفتها مرقاة لمعرفته فجعل ذاتها مجردة
عن الاكوان والاحيان وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحياة وسمع وبصر
وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكته تعالى اه وهو يشير بذلك الى قوله صلى
الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وروى على صورة الرحمن وسئل
الامام الغزالى عنه فقال الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتب الاشكال
ووضع بعضها فى بعض واختلاف تراكيبها وهى الصورة المحسوسة وقد يطلق
على ترتب المعانى التى ليست بمحسوسة وللمعانى أيضا ترتب وتركيب وتناسب
يسمى صورة فيقال صورة المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا وصورة العلوم
الحسية والعقلية كذا فالمراد بالصورة هنا الصورة المعنوية والاشارة الى

المضاهاة يرجع الى الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم
بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا هو متحيز ولا يحل بمكان ولا جهة ولا هو متصل
بالبدن والعالم ولا منفصل عنه وهذا كله صفات ذات الاله واما الصفات
فقد خلق حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك واما
الافعال فبدء فعل الاولى ارادة يظهر اثرها فى القلب فيسرى منه اثر بواسطة
الروح الحيوانى الذى هو بخار لطيف فى تجويف القلب ويتصاعد الى الدماغ
ثم يسرى منه اثر الى الاعصاب ثم الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضلة
فتنجذب الاوتار فتتحرك فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلا فتحدث
منه صورة ما يريد كتبه على وجه القرطاس على الوجه المتصور فى خزانة
التخيل فانه ما لم يتصور فى خياله صورة المكتوب اولا لا يمكن احداثه على البياض
ثانيا ومن استقرى افعال الله تعالى فى كيفية احداثه النبات والحيوانات على
الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب التى بواسطتها يقع التأثير فى
العالم السفلى وذلك بطاعة الملائكة فى تحريك الافلاك علم ان تصرف الاولى
فى عالمه الاصغر اعنى على بدنه يشبه تصرف الخالق فى العالم الاكبر وهو مثله
وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ
نسبة الكرسى والحواس كالملائكة الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون
خلافا والاعصاب كالسموات والقدرة فى اليد كالطبيعة المسخرة المركوزة فى
الاجساد والمداد كالعناصر التى هى امهات المركبات فى قبول الجمع والتركيب
والتفرقة ومرآة التخيل كاللوح المحفوظ فمن اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة
عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته ومعنى قوله
من عرف نفسه عرف ربه فان الاشياء تعرف بالامثلة المناسبة ولولا المضاهاة
المذكورة لم يقدر الانسان على الترقى من معرفة نفسه الى معرفة ربه ولولا ان
الله تعالى جمع فى الاولى ما هو مثال جملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم
وكانه رب متصرف فى عالمه لما عرف صانع العالم فى ربوبيته وتصرفه فى ملكه
بالعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية فصارت النفس بمضاهاتها وموازنتها

مرقاة الى معرفة خالق النفس واستكمال المعرفة اه وقد أشار رضى الله عنه الى ان الانسان نسخة العالم الاكبر كما قيل

وتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

ولا بأس بنشر هذا المنطوى وتوضيح المحتوى فنقول قد شرف الله هذا الهيكل الانسانى وجعله نظير العالم المحيط الاكبر معنى معنى وحرفا حرفا حتى كانه هو فما تفرق فى العالم الاكبر تجده مجموعا فيه من ملك وملكوت وكما أن فى الاكبر شمسا وقمرا ونجوما ففى الانسان الروح المضيئة للجسد فالروح كالشمس فكما ان الشمس اذا غربت اظلم العالم فالروح اذا فارقت الجسد اظلم والعقل كالقمر فكما ان القمر يستمد النور من الشمس ويزيد وينقص فالعقل تزيد قوته تارة وتنقص أخرى وهو يستمد من الروح وكما أن فى العالم الاكبر ماء ملحا وعذبا وزعاقا ومرا فكذا فى الانسان فالملح فى دموع عينه والزعاق فى منخره والمر فى اذنيه والعذب فى فمه وستنكشف لك حكمة تخصيص كل بذلك ونظير الكواكب الحواس الخمس ونظير الجبال العظام والبحار العروق وكما أن فى البحر حيتانا مضطربة ففى الانسان اللسان المضطرب فى الفم وكما ان فى العالم الاكبر رياحا أربعا شمالا وجنوبا وصبا ودبورا ففى الانسان أربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وكما أن فى العالم سباعا وشياطين وبهائم ففى الانسان القوة الغضبية التى يكون بها الافتراس والقهر والغلبة والحقد والحسد والفجور وكما أن فى العالم الاكبر ملائكة بررة ففى الانسان طهارة وطاعة واستقامة واخلاق جيدة وكما ان فى العالم ما يظهر للابصار وما يخفى ففى الانسان ظاهر وهو عالم الحس وباطن وهو عالم القلب فظاهره ملك وباطنه ملكوت وكما ان فى العالم سماء وأرضا ففى الانسان علو وسفل وفى العلو الحواس التى تستنير بها الاشيا كما ان الكواكب فى السماء وفى السفل غير ذلك كما فى الارض فاذا قابلت نسخة العالمين وجدت كمال المطابقة بينهما هذا واذا كان الله تعالى قد جعل لك ملكا عظيما وأقام فيك لتدبيره وحسن التصرف فيه ملكا عظيما وأيقظك

من سنة الغفلة وأشار اليك أن تفتح عين بصيرتك وتتأمل فى هذا الملك العظيم والملك الكريم الذى جعله لك تمثالا لذاته وصفاته ليجملك بالمعارف الانسية ويقربك من حضرته القدسية كيف لا تكون معرفة النفس وأحوالها وأطوارها ابتداء ونهاية وفعلا وماهية من أهم المهمات وكيف نرى فى نفسك أنك أزكن وأزكى وابحر فى المعارف والعلوم وأبهى وأنت لا تمسك من علومها الا كما تمسك الماء الغرابيل وتكتفى بقال خليل وقال الخليل وقال شيخ الاسلام والرملى وقال الاشمونى وابن عقيل ثم لو قيل لك كيف تصرف النفس فى بدنك وتدبرها له وما وجه كون معرفتها سلما لمعرفته تعالى قلت علم ذلك موكول الى الله واذا قيل لك أين كانت روحك قبل تعلقها ببدنك تقول فى علم الله واذا قيل لك أين تكون بعد تعلقها بالبدن وبعد خروجها منه تقول الله أعلم واذا قيل لك ما نفسك هذه تقول هى من الاسرار التى استأثر الله بعلمها وأخفاها حتى على نبيه اذ قال قل الروح من أمر ربى نعم لا عيب فى ذلك بل قالوا هو الاتقى والانقى لكن ماذا عليك اذا ضممت الى ذلك النفيس علما ربما رأيته أنفس لاسيما وقد أشار الله بذلك اليك فى كتابه الاقدس مبرزا ذلك فى قالب استفهام انكارى مشوب بنوع توبيخى فقال وفى أنفسكم أفلا تبصرون أى أفلا تتدبرون وتتعقلون فى شأن أنفسكم وأحوالها أى لا ينبغى منكم ذلك بل تدبروا وتعقلوا حتى تقفوا عليها وعلى تصرفها فى أبدانكم فان ذلك يدلكم على ما لمبدعكم من صفات الجمال والجلال افترى ربك يأمر أمرا أكيدا بشغل الفكرة واعمال بصر البصيرة فى شئ لا يمكن الوقوف على حقيقته أو ينكر توبيخا على الجهل بشئ لا سبيل الى معرفته وبذلك ترى ان معرفتها واجبة خصوصا وهى وسيلة الى معرفته تعالى التى هى أول الواجبات على انك لا تنكر ان ذلك كمال وما من كامل الا ويقبل الكمال فناشدتك الله الا ما لبست بحوز هذه المعارف ثوب جمال على جمال

• (الينبوع الثانى فى أقسام النفس من حيث هى وفى الفرق بينها وبين الروح والعقل والقلب ومقامات النفس) •

اعلم ان النفس والروح قد يطلقونهما على كل جوهر ليس بجسم ولا جسماني
فيشمل العقول لكن يختص الروح بما لا حاجة له الى آلة جسمانية فيكون
أعلى من النفس وهو الذي يسميه الحكماء العقل وأما النفس فعندهم أنها
سماوية وأرضية والارضية منها جسمانية ومجردة فالجسمانية كالصور القائمة
بمواد الاجسام وهي النفس النباتية والحيوانية وسيأتيك بيانهما قريبا
واما التي ليست بجسمانية فالسماوية وهي نفوس بعدد الافلاك والنجوم
والارضية هي نفس الانسان التي تسمى النفس الناطقة ولم يثبتوا نفسا
أرضية ليست بجسم ولا قائمة بجسم الا هذه غير ان جماعة من المتأخرين قالوا ان
الشياطين نفوس أرضية مجردة ثم قيل هم جماعة من الانس بلغوا في الشر
الغاية وبالغوا في الضر والنكاية وليس هم نوعا آخر فيكونون قائلين بنفوس
أرضية مجردة غير النفس الناطقة ثم ان النفس الانسانية لها مراتب
مختلفة بها توصف بأوصاف مختلفة بحسب أحوالها فاذا سكنت تحت الامر
وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة قال
تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واذا لم يتم سكونها
ولكنها صارت مدافعة للشهوات معترضة على النفس الشهوانية سميت
النفس اللوامة لانها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه قال تعالى ولا
أقسم بالنفس اللوامة واذا تركت الاعتراض واذعنت للشهوات وانقادت
لدواعي الشيطان سميت النفس الامارة بالسوء قال تعالى ان النفس لامارة
بالسوء وهذه هي المذمومة والمرادة للصوفية اذ يقولون لا بد من مجاهدة
النفس وكسرها واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم أعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك وأما الفرق بين النفس الناطقة والروح والقلب والعقل فقال
في الاحياء في كتاب عجائب القلب ما ملخصه ان هذه أربعة أسماء تستعمل في
ألسنة العلماء ويقل من فحولهم من يحيط بمعانيها وحدود مسمياتها وأكثرهم
يجهلون اشتراكها بين مسميات مختلفة ونحن نشرح من معانيها ما يتعلق
بغرضنا فنقول الاول لفظ القلب وهو يطلق لمعنيين أحدهما اللحم

الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم محسوس
وفي باطنه تجويف في ذلك التجويف دم اسود هو منبع الروح ومعدنه ولسنا
نقصد الآن شرح شكله وكيفيته فان هذا انما يتعلق به غرض الاطباء
وهذا القلب موجود للبهائم والميت وهذا الاقدر له وليس هو المراد في الآيات
القرآنية والاحاديث النبوية وهو من عالم الملك والشهادة والمعنى الثاني
لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني المذكور تعلق وتلك اللطيفة
هي المدركة للمعارف وهو في الحقيقة الانسان المطالب والمخاطب والمثاب
والمعاقب وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في وجه تعلق هذه اللطيفة بالقلب
الجسماني وان تعلقها به يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف
بالموصوفات أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة أو تعلق المتمكن بالمكان
والوقوف على حقيقة ذلك انما يكون لمن أطلعه الله من خواص خلقه على
لطائف أسراره وهذه اللطيفة هي المرادة بمثل قوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وحديث قلب ابن آدم
بين أصبعين من أصابع الرحمن أي صفتين من صفاته القدرة والارادة وقوله
في الحديث القدسي ماوسعني الا قلب عبدي المؤمن وكذلك في عبارات
علماء الشرع والسلوك الثاني لفظ الروح يطلق أيضا بالنسبة لما نحن بصدده
الآن لمعنيين أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر
بواسطة العروق الضوارب الى سائر أجزاء البدن وفيضان أنوار الحياة والحس
والبصر والسمع والشم والذوق منها على أعضائها يضاهي فيضان النور من
السراج الذي يدار في زوايا البيت فانه لا ينتهي الى جزء من البيت الا ويستنير
به فالحياة مثاله النور الحاصل في الحيطان والروح مثاله السراج وسريان
الروح وحركتها الى الباطن مثاله حركة السراج في جوانب البيت بتحريك
محركه والاطباء اذا أطلقوا الروح أرادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيف
أنضجته حرارة القلب وليس هذا غرضنا أقول في العناية ان في تجويف
القلب الايسر بخارا لطيفا يتكون من صفوة الاغذية وبه تتعلق النفس

الناطقة وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف وتلك النفس
هي القابلة للايمان والاسلام فالروح هي الابخرة المذكورة والنفس المتعلق
به هي النفس الناطقة وفيها أيضا عند قوله تعالى الله يتوفى الانفس الآية
ما نصه قال بعض الحكماء المتألهين القلب الصنوبري فيه بخار هو حارسه وحجاب
عليه وذلك البخار عرش للروح الحيواني وحافظ له وآلة متوقف عليه تصريفه
والروح الحيواني بمظهر البخار عرش ومرآة للروح الالهي الذي هو النفس
الناطقة وواسطة بينه وبين البدن به يصل حكم تدبير النفس الى البدن ثم قال
والمعنى الثاني هو اللطيفة العالمة من الانسان وهو الذي شرحناه في أحد معنى
القلب وهو الذي أراده الله تعالى بقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من
أمر ربي وهو أمر عجيب رباني عجز أكثر العقول والافهام عن ادراك حقيقته
الثالث النفس وهذا أيضا مشترك بين معان الغرض منها اثنان أحدهما ان
يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوات في الانسان وهذا المعنى هو مراد
الصوفية اذا قالوا جهاد النفس أو نحو ذلك والثاني اللطيفة التي شرحناها في
القلب والروح وساق ماذكرناه فيها أواخر الينبوع الاول ثم قال اللفظ الرابع
العقل وهو أيضا مشترك لمعان مختلفة والمتعلق بغرضنا منها معنيان أحدهما
أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الامور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي
محله القلب الثاني انه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم ويكون هو القلب أعني
تلك اللطيفة ونحن نعلم ان كل عالم فله في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه والعلم
صفة حالة فيه والصفة غير الموصوف والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم وقد
يطلق ويراد به محل الادراك أعني المدرك وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
أول ما خلق الله العقل فان العلم عرض لا يتصور أن يكون أول مخلوق بل لا بد
وان يكون محله مخلوقا قبله أو معه ولانه لا يمكن الخطاب معه وفي الخبر قال له
اقبل فاقبل وستزيدك من العقل نورا على نور ونفيدك من اسراره ما يلوح لك
منه السرور ثم قال فقد انكشف لك ان معاني هذه الاسامي موجودة وهي
القلب الجسماني والروح الجسماني والنفس الشهواني والعلم فهذه أربعة

يطلق عليها الالفاظ الاربعة ومعنى خامس وهو اللطيفة العالمة المدركة من الانسان والالفاظ الاربعة بجملتها تتوارد عليها فالمعانى خمسة والالفاظ أربعة وأكثر العلماء قد التبس عليه اختلاف هذه الالفاظ وتواردها فتراهم يتكلمون فى الخواطر ويقولون هذا خاطر العقل وهذا خاطر الروح وهذا خاطر القلب فليس يدرى الناظر اختلاف معانى هذه الاسماء فلاجل كشف الغطاء عنه قدمنا شرح هذه الاسامى وحيث ورد فى القرآن والسنة القلب فالمراد به المعنى الذى يفقه من الانسان ويعرف حقيقة الاشياء اه قلت وهذا المعنى الخامس المشترك بين كل من هذه الالفاظ الاربعة هو مقصودنا الكلى بهذه الرسالة والكلام على الروح والنفس فيها ثم الانسان يطلق على معنيين أحدهما محسوس مشاهد يراه البصر ويحسه اللمس والثانى النفس الناطقة التى هى اللطيفة المذكورة والانسان الاول له لوازم وخصائص يتميز بها عن الثانى وكذا الثانى بل أكثر أوصافه يباين الاول فان الاول ميت بطبعه والثانى حى بالذات والاول محسوس بالحواس والثانى لا يدرك الا بالعقل والانسان عند التحقيق هو الثانى وتسمية الاول بانسان مجاز كما يسمى ضوء الشمس شمسا فكما ان ضوءها قائم بها تابع لها يستدل به عليها فكذا الانسان الظاهر ظل وشبح للانسان الحقيقى وكما أطلق اسم الشمس التى هى الذات على الضوء التابع لها يطلق اسم الانسان الحقيقى على المحسوس لانه مظهر أفعاله ومحل تصرفه فيكون مجازا مرسلا لعلاقة المحلية على انه محل للروح أو المتعلقية على الاقوال الآخر الآتى لك تفصيلها ثم أكثر استعمال لفظ النفس عند الحكماء على المعنى اللطيف المذكور اذا كان متعلقا بالبدن والا قيل له روح بل فى المواقف ان النفس اذا تجردت عن البدن لا يطلق عليها اسم النفس رأسا وعبارته النفس فى بعض الاشياء كالانسان قد تتبرء عن البدن بان تكون مجردة غير حالة فيه لكن لا يتناوله اسم النفس الا باعتبار تعلقها به فاذا انقطع ذلك التعلق أو قطع النظر عنه لم يتناوله اسم النفس الا باشتراك اللفظ بل الاسم الخاص بها

هو المستقل بنفسه بنزلة اقالوا فى تعريفها الآتى هى كمال لجسم • (المبحث) • الثانى فى أن الامساك عن الخوض فى أمر الروح أولى أولا وفى تعريفها عموما وخصوصا وهل هى من الاعراض أو الجواهر مجردة أو مادية ومعنى المجرد والمادى الذى هو الجسمانى الينبوع الاول منه قد افترق العلماء فى أمر الروح فرقتين ففرقة أمسكت عن الخوض فيها وهم جمهور من السلف كابن عباس وعكرمة وغيرهما ومنهم الجنيد وقال انها شئ استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من انها شئ موجود وقال غيره منهم الاقاضة فى بحث الروح بدعة فى الدين ولم يبينه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بل قال قل الروح من أمر ربى فالاشتغال بالتفتيش عنه غلو وعناد والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولم يقم عليه برهان علو فى الأرض وفساد ونقل بعض الائمة الاعلام أن هذا لم يبينه ايضا الرسل الكرام قبل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحيث أبهم الله أمرها فى القرآن وكذا فى التوراة كما روى أن اليهود لما سألوه صلى الله عليه وسلم عنها ونزل ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وتلى عليهم ذلك قالوا هكذا فى التوراة فمن أين للناس الوقوف على حقيقة أمرها وهى أمر لاسبيل للعقول الى معرفته ولا طريق له الا السمع ولم يرد عن الشارع شئ فيها ولذا قال ابن بطال الحكمة فى عدم بيان الله اياها تعريف الخلق عجزهم قال القرطبى أى لانه اذا لم يعرف الانسان نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجودها فان عجزه عن ادراك حقيقة ربه من باب أولى وقريب منه عجز البصر عن ادراك نفسه ثم اختلف أهل هذه الطريقة هل علمها النبى صلى الله عليه وسلم قبل موته فقيل لا لحديث بريدة قال لقد قبض النبى صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقيل بل علمها وأمره الله بكتمها كالساعة وهو الصحيح كما نقل أن الله تعالى لم يقبضه اليه حتى اطلعه على كل ما أبهمه عليه (وفرقة) أخرى تكلمت فيها وأجابوا عن عدم بيان الرسل لها بأن قول غيرهم بين أن يقبل ويرد ويصدق ويكذب وكلام الرسل ليس كذلك والمسئلة فى نهاية الغموض

وأكثر الاذهان ضعيفة وربما لم يفهم السامع ما يقال فيها على حقيقته
فيعترض من قولهم على قولهم فلذلك لم يوردوا فيها الا اشارات ورموزا وأما
قوله تعالى قل الروح من أمر ربي فلا دلالة فيه على المنع من الخوض فيها ولا
أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلمها وغاية الامر أنه أمر بترك الجواب عنها
تفصيلا اما لان الامساك عن ذلك كان عند اليهود السائلين عنها من دلائل
نبوته صلى الله عليه وسلم أولان سؤالهم كان تعنتا فانها تطلق على معان منها
الراحة وبرد النسيم وعلى جبريل والقرآن وعيسى عليه السلام والحياة
والقلب والرحمة وغير ذلك فاضمروا على انه اذا أجاب بأحد هذه الامور قالوا
لم نرده وانما أردنا كذا ثم والاقاويل فيها من الحكماء والعلماء الاقدمين مختلفة
ولا يتم الجواب في محل الخلاف فأتى الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من
ذلك من موز ليعلمه العلماء بالله واقتضت المصلحة العامة منع الكلام فيه
لغيرهم لان الافهام لا تحتمله خصوصا على طريقة الحكماء اذ من غلب على
طبعه الجمود لا يقبله ولا يصدق به في صفة الباري كما سيتضح لك ان شاء
الله تعالى فكيف يصدق به في حق الروح الانساني ومن العامة من غلب على
طبعه ذلك وجعلوا الاله تعالى جسما اذ لم يعقلوا موجودا الا جسمانيا مشارا
اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية وما أطاق أن ينفي عوارضها
فاثبت له الجهة تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا بل قال بعض المدققين ان
في الآية الجواب ببيان حقيقتها لان سؤالهم انما كان عن صورتها وقدمها
وحدوثها فمعنى قوله من أمر ربي انها من ابداعاته الكائنة بتكوينه من غير
سبق عادة وتولد من أصل أو أنه وجد بأمره وحدث بتكوينه كما ذكره
البيضاوي وليست اعراضا تحل في الاجسام ولا هي اجسام لطيفة تنبث
مماسة للابدان ولا متداخلة فيها فبين أنها من عالم الامر وقد قال الا له الخلق
والامر فجعل الخلق غير الامر والخلق التقدير في الاشباح الظاهرة والامر
والتدبير في الارواح الباطنة وعالم الخلق عبارة عن كل ما يقع عليه مساحة
وتقدير ويكون متشخصا بهوية محدودة مخصوصة وهو الاجسام وعوارضها

وعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتحيز ولا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه وفي الجواب بذلك ما فيه الكفاية لذوي البصائر والدراية ومقنع لمن كان له في النزاع ادا فصل مطمع أقول هذا هو الذي ينشرح له صدري ويستريح به سري وفكري فيكون قوله قل الروح من أمر ربي على أن السؤال عن حقيقتها مطابقا الا أنه اجمالي أي من الممكنات التي يمكن الوقوف على حقائقها وان كان باعمال روية وايقاظ فكر كبا في عالم الامر وعلى أن السؤال عن قدمها وحدوثها كذلك الا أنه تفصيلي كما أشار له بقوله بتكوينه فان التكوين يقتضي حدوث ما تعلق به وان قيل انه صفة قديمة واياما كان فلم يترك بيانها ولو كانت مما لا سبيل الى معرفته لقيل قل انما علمها عند ربي كما قيل في الساعة أو نحو ذلك بل لو لم يكن السبيل لمعرفته ولو بوجه ما متيسر الكثير من الناس لم يكن لامره بالتفكر فيها والتبصر في أمرها للاستدلال بها عليه والتوصل بواسطة معرفتها اليه الذي هو الغاية القصوى والثمرة العظمى من فائدة بل كان عبثا فدل قوله تعالى أولم يتفكروا في أنفسهم وقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون ونحو ذلك انها أمر تدركه العقول وبه يكون اليه تعالى الوصول حينئذ فلا تثريب علينا اذا سلكنا هذا السبيل وأوردنا في الكشف عن وجهها وما يعرب عما يقرب من كنهها ما عن الحكما وغيرهم قبل قيل فنقول وعلى الله قصد السبيل اعلم أنه لما كان لفظ النفس لم يوضع عندهم لكنه حقيقة الجوهر النفساني فانه بسيط لا يحد من جهة هويته البسيطة بل من جهة فعله وانفعاله عرفوه من هذه الحيثية فقالوا هي كمال أول لجسم طبيعي آلي بمد الهمزة وكسر اللام وتشديد التحتية أي ذي آلة أي أجزاء يفعل بها أو تنفعل هي به وهذا شامل لجميع أنواع النفوس فان النفس عندهم ليست قاصرة على ما في الانسان كما سبق الايماء اليه بل للنبات نفس وللحيوانات نفس كما ستراه وكاني بك واياه فان كان المراد بالتعريف خصوص النفس النباتية زيد فيه من حيث يتغذى وينمو وان كان المراد ما يشمل الحيوانية زيد فيه

من حيث يحس و يتحرك بالارادة وان كان المراد النفس الانسانية زيد فيه
من حيث تعقل الكليات و يستنبط بالرأى وأياما كان فالمراد أن التعريف
للنفس بما ذكر ليس بالنظر لهويةذاته بل لكونه مبدأ لتلك الآثار وربما
عرفوا بتعريف واحد يجمع تلك النفوس الثلاثة فقالوا كمال أول لجسم
طبيعى آلى ذى حياة بالقوة ولنشرح لك هذا التعريف بيدا نانمهد لك قبله
تمهيدا يجعل علمك به جيدا فنقول ان المواد الجسمانية قابلة للاستكمال أى لما
به تبلغ الغاية فى نوعها وذلك يكون بقوتى الفعل والانفعال أى بان تكون
موثرة فى غيرها كتأثير الشمس فى تلطيف الاشياء وتعديلها لتكون مادة
للاغدية والاقوات و بان تكون متاثرة عن غيرها حتى تتهيأ لقبول الحياة
والنفع بصور يترتب عليها آثار الحكمة والعناية كالنبات والحيوان
والعناصر الاربعة أعنى الماء والهواء والنار والتراب انما خلقت لقبول
الحياة والروح فاول ما قبلت من آثارها حياة التعدية والتنمية والتوليد ثم
حياة الحس والحركة ثم حياة العلم والتمييز ولكل من هذه الانواع صورة كمالية
من الحياة تسمى نفسا عندهم أدناها النفس النباتية التى بها يتغذى النبات
بالعناصر كما يتغذى الانسان بالطعام وبها ينمو ويزيد كما يزيد الطفل يوما عن
يوم واوسطها النفس الحيوانية التى بها الحيوان يحس وبها يتحرك وأعلاها
النفس الناطقة التى بها العلم والتمييز للانسان ولكل من النبات والحيوان
والانسان نفس بدليل الحس فانا نشاهد اجساما من ذلك يصدر عنها آثار
مختلفة تارة من غير ارادة كالحس والحركة والتغذية والتنمية والتوليد أى
توليد الاجزاء وتارة بالارادة كافعال الانسان الاختيارية فليس مبدء هذه
الآثار وفاعلها المادة الاولى اذ هى قابلة محضة ليس فيها جهة فعل ولا
تأثير بل انفعال وتأثر ولا الصورة الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام
والا كانت آثارها كلها متوافقة على نمط واحد لا اختلاف فيها فثبت أن
فى تلك الاجسام شيأ آخر غير جسميتها وهو قوة متعلقة بتلك الاجسام هى
الفاعلة لتلك الآثار والحكماء يسمون كل قوة فاعلة يصدر عنها آثار مختلفة

نفسا من حيث انها مبدء لمثل هذه الافاعيل ولها حياة متعددة يكون لها
بحسبها أسام مختلفة وهي القوة والصورة والكمال فمن حيث كونها تقوى
على الفعل الذي هو التحريك أي تحريك الجسم أي مدّ بدنه شيأ فشيأ حال نموه
طولا وعرضا وتقوى أيضا على الانفعال الذي هو الادراك كارتسام الصور
فيها تسمى قوة ومن حيث حلولها في المادة ليجتمع منها جوهر نباتي أو حيواني
ويتشكل بها هيكل مخصوص تسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت
قبل الاقتران بها ناقصة فاذا انضافت اليه كمل بها تسمى كمالا ولما كان
لفظ النفس انما نظر في تعريفه الى جهة فعله وانفعاله ولفظ القوة يطلق على
كل من قوة الفعل وحدها وقوة الانفعال وحدها وللنفس الانسانية قوة
الادراك وهي انفعالية وقوة التحريك للاعضاء وهي فاعلية وليس اعتبار
احداهما باولى من اعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معا لئلا يفسد الحد
بوقوع المشترك فيه وكان لفظ كمال متناولا لتينك القوتين بمعنى واحد لم
يأخذوا القوة في تعريفها المذكور ولا الصورة لقصورها عن القوتين واثروا
لفظ كمال فقالوا هي كمال أول لجسم طبيعي آلي والكمال نوعان ما يتم به
النوع في ذاته يسمى كمالا أول ومنوعا كصورة السرير مثلا فلا يتم السرير في
حد ذاته الا بها وما يتم به النوع في صفاته كالبياض للجسم الابيض فانه لا يكمل
في صفته الا به يسمى كمالا ثانيا فيخرج بلفظ أول في التعريف الكمالات
الثانية المتأخرة عن تحصيل النوع في نفسه كتوابع الكمال الاول من العلم
والقدرة وغيرهما من الصفات المتفرعة على تحصيل الانواع في ذاتها
ويخرج بالجسم كمال المجردات أي النفوس المجردة عن المواد كالنفوس
السماوية وبالطبيعي الجسم الصناعي كصورة السرير والكرسي فان تلك
الصورة لا تسمى نفسا وبالآلي المتوقف حصوله على آلة كالاعضاء بل على
ما هو كالقوى نحو الغاذية والمنمية في النفس النباتية والحيوانية والحس في
الحيوانية لا مثل المعدة والقلب العناصر أي صورها اذ لا يصدر عنها افعال
بواسطة الآلات بل بنفسها وكذلك الصور المعدنية كالذهب والفضة

و بقية المعادن والاحجار فان هذه الاشياء وان صدر عنها نمو وحركة وانقلاب من حال الى آخر كاللين واليبوسة والبياض والصفرة والحمرة لكن لا بواسطة آلة ولفظ آلي في التعريف يجوز رفعه على انه صفة لكمال أي كمال ذو آلة وجره على انه صفة جسم أي لجسم طبيعي مشتمل على آلة وعلى كل فليس المراد به أن يكون الجسم ذا أجزاء متخالفة فقط بل وأن يكون ذا قوى مختلفة فان آلات النفس بالذات هي القوى وبتوسطها الاعضاء وفي شرح المواقف أن منهم من رفع طبيعي صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا أي يحصل بصنع الانسان كما في السرير والصندوق بالنسبة لخشبهما وقد يكون طبيعيا لا مدخل للصنع فيه كالقوى اه قال الرازي وهذا أقرب قلت ليس المراد رفعه صفة لكمال مع خفض آلي بعده صفة لجسم فانه قبيح بل مع رفعه أيضا وقولهم ذي حياة بالقوة أي من شأنه أن يحيى بالنمو ويبقى بالغذاء كالنبات أو يحس ويتحرك بالارادة كالحيوان أو يعقل الكليات وتصدر عنه الافاعيل بالقوة كالانسان وقولنا بالقوة أي لا بالفعل دائما والا فالحيوان حيوان وان لم يتحرك بالارادة بالفعل ولم يقع له احساس بالفعل كما ان الطبيب طبيب وان لم يعالج أحدا وأخرجوا بهذا القيد أعني بالقوة النفوس الفلكية على أن لكل فلك نفسا فانها وان كانت كمالات أولية لاجسام طبيعية آلية لكن صدور الافعال عنها كالحركة الارادية ليس بالقوة بل بالفعل أي دائما اذ لا تختلف بل هي على نهج واحد وقد عرفت أنه انما أعطيت النفوس الاخر اسم النفس من حيث اختلاف أفعالها قيل ولم يوجد تعريف يشمل النفوس الثلاثة النباتية والحيوانية والانسانية لكن قال ابن سينا في شفائه لادخال النفوس كلها كل ما كان مبدأ الصدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فتأمل هذا واذا أحدقت بصيرة فكرتك في هذا التعريف وجدته ضمنيا بالكشف عن كونها جوهرا أو عرضا أو غيرهما اذ الكمال أعم من أن يكون حسيا أو معنويا فانه كما عرفت الشئ الذي بوجوده يصير النوع نوعا مثلا وذلك صادق بكل مما ذكر

وقد اختلف الاولون والآخرون على ممر الايام والاعوام فيها على زها ألف قول كما ذكره الغزالى فى عجائب القلب من الاحياء قال وهم فريقان فريق ينكر تجردها وفريق يقول به والمشهور من مذاهب المنكرين لتجردها عشرة أقوال الاول لابن الراوندى أنها جوهر لطهور قيامها بذاتها وغير منقسم لتعلقها بالبسائط وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة أى فهو لا يقول بوجود مجرد أصلا الا الواجب الحق تعالى شأنه فيكون جوهرا فردا فى القلب لانه الذى يثبت فيه العلم الثانى انها قوة فى الدماغ وفعل فى القلب الثالث لجمع من الاطباء انها ثلاث قوى احداها جسم لطيف كالبخار حار معدنه القلب وهى الحيوانية أى الروح الحيوانى الذى به قوام الحيوان الثانية جسم كالبخار لطيف القوام معدنه الكبد وهى الطبيعية الثالثة جسم لطيف بخارى حار معدنه الدماغ وهى النفسانية الرابع انها الهيكل المحسوس الخامس أنها الاخلاط الاربعة المتعادلة كما وكيفا يعنى الصفراء والسوداء والبلغم والدم اذا كانت متوازية لا يغلب أحدها السادس انها اعتدال المزاج السابع أنها الدم المعتدل لان به تقوى الحياة وبالعكس الثامن انها الهواء اذ بانقطاعه طرفة عين تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الزق المنفوخ فى التاسع لعبد الملك ابن حبيب وبه قال مالك انها جسم لطيف على صورة الانسان له وجه ويدان ورجلان من داخل البدن يقابل كل عضو منه عضوا من البدن وهذه الاقاويل لم يقم عليها دليل كما فى المواقف وما ذكروه لا يصلح للتعويل عليه فلا يلتفت اليه العاشر أنها جسم لطيف نورانى علوى سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الفحم والدهن فى اللوز لا يتبدل ولا يتحلل حتى اذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه الى جميع الاعضاء لا يريد الا الطاعة ولا يختار الا العبادة لا يمنعه من الدخول الى المضايق فقد المسام ولا يدفعه عن الوصول الى الحقائق بعد المقام فهو فى الممكنات أشرف الاقسام وبه يليق أن يقال هو جسم لا كهذه الاجسام فانه لطيف لا كالهواء الضعيف قوى لا كالحجر الكثيف والذى عند نا من

الاجسام ان كان لطيفا كان ضعيفا وان كان قويا كان كثيفا وهذا هو المختار عند وجوه المتكلمين لوجوه الاول انا نحكم على الكلي بالجزئي فيلزم أن يدركهما أي لانه لابد في الحكم من استحضار المحكوم والمحكوم عليه ومدرك الجزئي هنا هو الجسم ليس الا كما في جميع الحيوانات الثاني أن كل واحد يقطع بأن المشار اليه بأنا حاضر هنالك وقائم وقاعد وماذاك الا الجسم الثالث انه لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السواء فجاز ان تنتقل فلا يكون زيد الآن هو الذي كان والكل كما في المقاصد ضعيف وظواهر النصوص لا تفيد القطع أقول اذا تأملت فيما ذكر من الاقوال العشرة وجدت منها ما يقتضي انها عرض وهو القول السادس والباقي انها جوهر وقال القاضي عياض أكثر المتكلمين أنها عرض وهي الحياة قال واختاره الاستاذ أبو اسحق اه وفي تعبير الفخر الرازي ما نصه أما كونها عرضا حالا في البدن فلا يقول به عاقل اذ من المعلوم ان الانسان يتصف بالعلم والقدرة وغيرهما من الاعراض والمتصف بذلك نفسه والعرض لا يقوم بالعرض وأيضا فيقتضي أن تقوم الصفة الواحدة بمحال متعددة وهو باطل والا لزم أن يكون كل عضو منا حيا عالما فتكون الجثة الواحدة جملة عالم وهو باطل اه أقول الظاهر ان قوله لا يقول به عاقل ليس المراد منه ان أحدا من العقلاء لم يقل به أصلا كيف وقد قال به أكثر المتكلمين على ما ذكره القاضي عياض وكأن مراده ان القائلين به لم يتدبروه ثم ما نقله الغزالي في جملة الاقوال العشرة من أنها الاخلاط الاربعة يرد أيضا ما قاله الفخر في موضع آخر من التفسير مما سنورده لك برمته قريبا ان الاخلاط الاربعة لم يقل أحد في شئ منها أنه الانسان الا في الدم والقول الرابع انها الهيكل المحسوس نسبه الفخر الى كثير من المتكلمين ثم أبطله بوجوه منها ان كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي وهكذا والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشئ الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء ومنها ان الانسان قد يكون

حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب أن يكون الانسان مغايرا لهذا البدن ودليل ما ذكر قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء الخ وهو صريح فى أن الشهداء أحياء والحس شاهد بان الجسد ميت وكذا قوله صلى الله عليه وسلم أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ولو جوزنا كون البدن حينئذ حيا جاز مثله فى جميع الجمادات فوجب أن يكون الانسان غير هذا البدن ومنها ان جميع فرق الدنيا من العرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل كفرا واسلاما اراهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ولولا أن فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شئ غير هذا الجسد وان ذلك الشئ لا يموت بل يبقى حيا بعد موت الجسد كان ذلك عبثا ومنها أن القرآن والحديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله قردة وخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقى حال ذلك المسخ أولم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لهذا الانسان وخلقا لذلك القرد أو الخنزير وليس هذا مسخا وان قلنا ان هذا الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ فيكون هذا الانسان باقيا وتلك النسبة وهذا الهيكل غير باق وجب أن يكون الانسان شيأ مغايرا لهذه البنية أقول يبعد كل البعد أن يكون مراد المتكلمين المذكورين ان حقيقة الانسان هى مجرد هذا البدن وهذا الهيكل بدون اقتران الروح به ولا يقول بذلك عاقل كيف والجسم حينئذ يكون فى حيز الجمادات فلا يصح أن يخاطب بنحو قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه أى عامل عملا بجد واجتهاد فملاق جزاءه ان خيرا فخير وان شرا فشر وثانيا يقتضى أن يدخل فى الخطاب والتكليف الالهى للنوع الانسانى الاعم من الاحيا والاجساد الميتة الباقية جثتها فى قبورها وهم لا يقولون بذلك كما أنهم لا يقولون الانسان هو الروح فى حد ذاتها بقطع النظر عن الجسم والالزم ان الارواح الخالية عن الاجساد سواء لم يكن تعلقت بها أصلا أو كانت تعلقت بها وفارقتها تكون داخلة فيما ذكر بل الظاهر أن مرادهم ان المنظور اليه فى مفهوم الانسان هو الجسم نفسه المشتمل على الحواس المدركة وان كان من لوازمه تعلق الروح به

الا أن الروح في ذلك تبع له غير مقصود بخصوصه ولا معه في مفهوم الانسان والنفس عندهم جسم وجزء من أجزاء البدن كما نقل عن مالك وامام الحرمين وغيرهما فهي من جملة أجزاء ذلك الهيكل غايته الأمر أنه شفاف شعاعي الصورة كما سلف وبذلك تندفع تلك الوجوه كلها تم بالنظر الى كل وجه بخصوصه نقول أيضا ان قوله في الاول والمضاف غير المضاف اليه الخ هو كذلك الا أن التغاير بالكلية والجزئية كاف * وأما الثاني فنقول فيه أولا ان ظواهر النصوص لا تقتضي القطع وبتسليمه فان من الآيات ما يفيد ظاهره ان الانسان هو هذا الجسم والهيكل خاصة كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة الآية اذ المخلوق من السلالة المذكورة والمجعول نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم كسي عظما ولحما ثم صار خلقا آخر ليس هو الروح ولا هي مع الجسم فان النطفة المخلوق منها الانسان وكذا العلقة والمضغة كانت قبل نفخ الروح فيه وقوله ولو جوزنا كون البدن حينئذ حيا الخ نظهره نعم بأن الله أن يحص ما شاء عما شاء وقد ورد كما سيأتي أن الشهداء ترد اليهم أرواحهم في قبورهم ويأكلون ويشربون وينعمون بأجسادهم وأرواحهم معا واذا كشف عنهم أحد لا يستشعر بذلك وقد نقل هو في تفسير هذه الآية انه تعالى يصعد أجسادهم الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامة اليها وفي حديث سؤال القبر المذكور في الصحيح ان منكرا ونكيرا يقعدان الميت ويقولان له ما ربك الخ ثم ان أجاب قالا له نم نومة العروس والاصر باه الخ والقعود والنوم من خصوص الاجسام ثم الذي يتصف بالموت ويصح نفيه عنه انما هو الجسد وأما الروح فلا تقتل ولا تموت ولا يتوهم ذلك حتى يصح النهي عنه بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا الخ على أنه لا محذور في جوازه في جميع الجمادات بل قد قيل في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم أن ذلك بلسان المقال لا الحال وأهل الكشف يرون ذلك ويسمعونه والناس لا يشعرون بذلك وكذا ورد أن عذاب القبر يسمعه غير الثقلين وأنت

على علم أيضا من تسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم وحنين الجذع اليه
وغير ذلك ولا دليل على أن ذلك انما كان بخلق الله الحياة فيها وقت ذلك
خاصة بل يجوز كما هو ظاهر قوله وان من شئ الا يسبح بحمده أن يكون
المخصوص بذلك الوقت المعدود معجزة انما هو كشف الحجاب عن الحاضرين
حتى يسمعوا ذلك ورأوه وقوله في الثاني ان جميع فرق الدنيا وجميع أرباب الملل
والنحل كفرا واسلاما الخ نظهر أن يقال فيه لو سلم تحقق ذلك في جميع آفاق
الدنيا وأقطارها ودونه خرط القتاد فالاجماع انما يعتد به من أربابه لا من
عموم الناس اسلاما وكفرا والا فجميع أرباب الملل والنحل بعد سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم الى الآن ماعدا المؤمنين وما هم فيما سواهم الا كالشعرة
البيضاء في الثور الاسود مجمعون على عدم الايمان به صلى الله عليه وسلم فهل
يكون ذلك حجة على عدم حقيته عليه الصلاة والسلام كلا على أن محل
المذكورين ذلك يجوز أن يكون لرجاء النفع يوم القيامة بعد حشر الاجساد
وقوله في الثالث ان القرآن والحديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد
مسخهم الله قردة وخنازير الخ لا يجدى فقد نقل هو عن مجاهد ان الله تعالى انما
مسخ قلوبهم بمعنى طبع عليها كما قال وربنا اطمس على أموالهم واشدد على
قلوبهم لا انه تعالى مسخ صورهم قال ونظيره قوله تعالى كمثل الحمار يحمل
أسفارا وهو غير مستبعد لان الانسان اذا أصر على جهالته بعد ظهور الآيات
فقد يقال في العرف انه حمار واذا كان هذا في الحمار المشهور لم يكن في المصير
اليه محذور البتة وقال أيضا ان الامر الذي يكون به الانسان انسانا عاقلا
فاهما أي وهو النفس باق بعد المسخ الا أنه لما تغيرت الخلقة والصورة لم يكن
يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها تعرف ما نالها من تغيير الخلقة
بسبب شوم المعصية فتكون في غاية الخوف والخجل فتتألم بذلك فلذا كان
ذلك عقابا بالها في الدنيا ولا يلزم من عدم تألم الصورة الاصلية بذلك عدم تألم
الانسان بتلك الصورة العرضية وحينئذ يقال تبديل هذا الهيكل الانساني
ليس اماتة اذ الاماتة هي سلب الروح واعدام الحياة والروح باقية والحياة

موجودة وانما الحاصل تغيير صورة فقط وذلك لا يخرج الحقيقة عن أصلها اذ لا يخرج الملك أو الجني اذا تشكل بصورة غير صورته الاصلية عن حقيقة الملكية والجنية والا بطل الوثوق بالوحي في هذه الحالة اذ قد ورد أن جبريل كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا في صورة دحية الكلبي وفي صورة أعرابي يسأل عن الايمان والاسلام فكذا الانسان في هذه الحالة فيما يظهر انما مقتضى ذلك أن حكم الانسانية فيه لم يزل باقيا وقد صرح ابن قاسم في حواشي التحفة بأنه لو مسخ آدمي كلبا فينبغي طهارته استصحابا لما كان وذكر الرملي في شرح المنهاج في كتاب الطهارة أن بعض المتكلمين قال ان المتبدل الصورة دون الذات وعليه تكون زوجته حينئذ باقية على عصمته وملكه فيما كان يملكه باقيا كذلك الا أن يجعل ذلك المسخ في حكم الموت شرعا والمحققون ان المسخ اعدام للذات الاولى ويخلق الله بدلها ذاتا أخرى ولذلك قال الفقهاء لو مسخ الزوج حيوانا اعتدت زوجته عدة الحياة وهو صريح في بينونتها وخروجه عن حكم الآدميين والا فلا وجه لبينونة زوجته ثم اني رايته في موضع من تفسيره قد صرح بما استظهرناه في حمل كلام أولئك الجماعة ونصه واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر النفساني وهذا البدن والفريق الثاني يقول ان النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت به فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما بعد الاتحاد هو الانسان فاذا جاء الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن اذ المتبادر ان معنى كلام الفريق الاول أن لفظ الانسان يطلق ويراد به الجوهر النفساني تارة ويطلق ويراد به الهيكل الجسماني أخرى كما سبق عن الغزالي لان حقيقته هما معا والا كان عين كلام الفريق الثاني ولا الجسم فقط ولا الروح فقط على معنى ان جماعة من هذه الفرقة تقول كذا وجماعة تقول كذا وحينئذ فالقائل بأنه الجسم فقط ليس من المتكلمين فضلا عن كونه قول المحققين منهم بل قائله ان لم يكن مراده ماذكر لا يعبأ به ولا هو بمثابة التصدي للرد عليه كذلك كما سلف عن

المقاصد ومثله فى المواقف فعليك بالانصاف ودع الفخر والاعتساف وقد مر
عن الغزالى آن المختار عند جمهور المتكلمين القول العاشر من الاقوال
السالفة فيها وهو انها جسم لطيف نورانى سار فى البدن الخ وان منهم من
يقول انها مع كونها حالة فى البدن فهى على صورته أى فى الشكل والهيئة لافى
الكثافة واللطافة وقال فى الاسفار ان المراد باثبات الاعضاء للروح ليس
اثبات الجوارح الجسمانية بل اجزاء روحانية وقوى معنوية كما يليق بلطافة
الروح نظير ماقالوه فى قول المعلم الاول للمشائين ان الانسان الحسى انما هو
صنم للانسان العقلى والانسان العقلى روحانى وجميع أعضائه روحانية وكلها
فى موضع واحد اه أقول قد علمت مما تقرر ان النفس عند جمهور المتكلمين
جسم حال فى البدن لان الله وصفها فى الآيات بالتوفى والقبض والامساك
وفى الحديث بالانتقال فى البرزخ وانها تأكل وتشرب الى غير ذلك مما هو من
صفات الاجسام وقال تعالى حتى اذا بلغت التراقى جمع ترقوة وهى أعلى
الصدر وذلك صريح فى أنها فى الجسد وعليه أجمعت الصحابة واليه يميل كلام
الفخر فى مواضع من تفسيره وذكر فى مواضع أخرى منه أنها من المجردات ومد
له من الاحتجاج سرادقات وسيأتيك ان شاء الله تعالى قريبا مابدا لنا فيها من
المناقشات وقد صرح بكونها جسمانى سورة الفجر فقال هى جوهر جسمانى
لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام نورانى سماوى مخالف بالماهية لهذه
الاجسام اه وقال فى موضع آخر اعلم أن الاجسام الموجودة فى العالم السفلى اما
ان تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان
يحصل فى البدن الانسانى جسم عنصرى خالص أى ماء خالص أو نار خالص
مثلا بل لابد وأن يكون متولدا من امتزاجات العناصر الاربعة فنقول أما
الجسم الذى تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم
والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من
العقلاء أن الانسان عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء لانها كثيفة
ظلمانية وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فالاخلاط الاربعة ولم يقل أحد

فى شئ منها انه الانسان الا فى الدم وأما الذى يغلب عليه الهوائية والنارية فهو
الارواح وهى نوعان أحدهما أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية
متولدة اما فى القلب أو الدماغ وقالوا انها الروح وانها الانسان ثم اختلفوا
فنهم من يقول الانسان هو الروح الذى فى القلب ومنهم من يقول هو جزء
لا يتجزى فى الدماغ ومنهم من يقول هو عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه
الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هى الانسان ومن الناس
من يقول هى أجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة الشمس
لا تقبل التحلل ولا التبدل ولا التفرق والتمزيق فاذا تكون البدن وتم
استعداده وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته أنفذ الله تلك الاجسام
الالهية فى داخل أعضائه نفاذ النار فى الفحم وماء الورد فى الورد ونفاذ هذه
الاجسام الالهية فى جواهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحى ثم
ان البدن مادام سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام بقى حيا فاذا تولدت فيه اخلاط
غليظة منعت سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت من هذا البدن
فيعرض الموت وهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة
لما ورد فى الكتب الالهية من احوال الحياة والموت اه وقوله على
طبيعة ضوء الشمس غلط قوم فيه فظنوا أنه ينفصل شعاع من جرم الشمس
ويتصل بالشئ و ينبسط عليه فيكون افاضة نور الروح على البدن ضوءها
وامدادها اياه بمعنى انه ينفصل منها أجزاء شعاعية تتصل بالبدن وهو خطأ
بل نور الشمس سبب لحدوث شئ يناسبه فى النورية وان كان أضعف منه فيما
لا يبسه كحصول الصورة فى المرآة عند مقابلتها لها فان ذلك ليس بانفصال
جزء من صورة الانسان مثلا المقابلة للمرآة اتصلت بها بل صورة الانسان
سبب لحدوث صورة تماثلها فى المرآة المقابلة لها المحاكاة الصورة وليس فيها
اتصال وانفصال الا السببية المجردة فالنفخ المذكور فى قوله تعالى ونفخت
فيه من روحى عبارة عن اشتعال نور الروح فى فتيلة النطفة بعد تسويتها
باستعدادها وللنفخ صورة ونتيجة اما الصورة فاخراج الهواء من جوف النافخ

وايصاله الى المنفوخ اليه حتى يشتعل الحطب القابل للنار مثلا ونتيجته حصول الاشتعال المذكور فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ التي هي سبب محالة في حق الله تعالى والمسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد منه كقوله غضب الله عليهم فالغضب عبارة عن نوع تغير في الغضبان يتأذى به ونتيجته هلاك المغضوب عليه وايلامه فيعبر عن نتيجة الغضب بالغضب فكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذي يشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة كما قاله الغزالي هو صفة في الفاعل وصفة في القابل فصفة الفاعل هي الجود الالهي فانه فياض بذاته على كل ماله قبول للوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وصفة القابل هي الاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية المذكور في قوله تعالى فاذا سويته ومثاله صقالة الحديد فان المرآة التي ستر الصدا وجهها لا تقبل الصورة وان كانت محاذية لها فاذا صقلت وزال ذلك الصداء الذي كان مترا كما فيها حدث فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية فهكذا اذا حدث الروح من خالق الروح ومذهب الفلاسفة المشهورين من المتقدمين والمتأخرين ووافقهم على ذلك جماعة من عظماء علماء المسلمين كالراغب الاصبهاني والامام الغزالي والصدر الشيرازي والفخر الرازي كما ينطق بذلك حاله وقاله فيما نقصه عليك منه على أثر ذلك وكذلك جمع من أكابر الصوفية المكاشفين انها جوهر مجرد أي خال من مادة غير حاصل منها ولا حال في مادي قال الغزالي رحمه الله تعالى اعلم ان الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل بالقلب والدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات وهذه علوم والعلوم عرض وقيام عرض بعرض غير معقول وليس بجسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز أن يقوم بجزء منه علم بشئ وبجزء آخر جهل بذلك الشئ بعينه فيكون في حالة واحدة عالما بشئ جاهلا به فيتناقض والعلم والجهل بشئ واحد في حق شخص واحد محال

فهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزئ الى شئ أى لا ينقسم لان لفظ الجزء آلة
اضافة الى كل ولا جزء ولا كل ههنا الا أن يراد ما يريد القائل بقوله الواحد
جزء من العشرة فاذا أخذت جميع ما به قوام الانسان فى كونه انسانا كان
الروح واحدا من جملته واذا كان غير منقسم فاما أن يكون متحيزا أو لا
فباطل أن يكون متحيزا اذ كل متحيز ينقسم والجزء المتحيز الذى لا ينقسم باطل
بادلة عقلية وغير عقلية منها أنه لو فرض بسيط مسطح من أجزاء لا تتجزئ
لكان الوجه الذى يحاذينا ونراه غير الوجه الذى لا نراه فان الواحد لا يكون
مرئيا وغير مرئى فى حالة واحدة ولكانت الشمس اذا حاذت أحد وجهيه
استنار بها ذلك الوجه دون الوجه الآخر فاذا ثبت أنه لا ينقسم وانه لا يتجزئ
ثبت انه قائم بنفسه وغير متحيز أصلا ولا هو أيضا داخل البدن ولا خارجه ولا
متصل به ولا منفصل عنه لان مصحح الاتصال والانفصال هو الجسمية
والتحيز وقد انتفى عنه فانتفى عن الضدين كما ان الجماد لا هو عالم ولا جاهل لان
مصحح العلم والجهل الحياة فاذا انتفت انتفى الضدان قال وهو منزه عن الحلول
فى المحال والاختصاص بالجهات فان كل ذلك من صفات الاجسام واعراضها
التى هى عرض فى جسم وهو ليس بجسم ولا عرض وانما منع رسول الله صلى الله
عليه وسلم من افشاء هذا السر بقوله تعالى قل الروح من أمر ربى لان
الافهام لا تحتمله لان غالبها يحيل أن تكون هذه الصفات الا لله تعالى
فاذا ذكرت هذا لهم كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو من صفات الاله
على الخصوص وكانك تدعى الالهية لنفسك اذ تثبت لها أخص وصف من
صفات الله تعالى وهيهات فليست البراءة من المكان والجهة أخص وصفه
تعالى بل أخص وصفه انه قيوم أى قائم بذاته وماسواه قائم به وموجود بذاته
لا بغيره وكل ماسواه موجود به لا بذاته وكما انه ليس فى قولنا الانسان حى عالم
سميع بصير قادر متكلم وهو تعالى كذلك تشبيه لان ذلك ليس أخص وصفه
فكذا قولنا الروح ليس بمتحيز ولا حال فى مكان اذ ليس ذلك أخص أوصافه
تعالى وأجيب عن ذلك أيضا بان ذلك مساواة فى صفة سلبية والمساواة

فى الصفات السلبية لا توجب المماثلة والا لوجب استواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين لا بدوان يتشاركا فى سلب كل ماعداهما عنهما فتعلق الروح بالبدن انما هو تعلق تدبير وتصرف كما يدبر الملك أحوال مملكته وكما أن اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على وجه التصرف والتدبير اه ولكون الروح بهذه المثابة قال الواسطى خلق الله الارواح بين الجمال والبهاء ولولا ان الله تعالى سترها لسجد لها كل كافر واحتج هؤلاء القائلون بتجرد النفس بوجوه منها ماسبقت الاشارة اليه من أنها تعقل المفهوم الكلى لانها تحكم على الكليات باحكام ايجابية أو سلبية كالانسان حيوان والجماد ليس بانسان وذلك لا يكون الا بعد التعقل والتصور فلو كانت غير مجردة بل ذات وضع وشكل معين كان ذلك المعنى الكلى حالا فى ذى وضع والحال فى ذى الوضع مختص بمقدار مخصوص ووضع معين ثابتين لمحله فلا يكون ذلك الحال مطابقا لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع بل لا يكون مطابقا الا لما له ذلك المقدار والوضع وحينئذ فلا يكون كليا وهذا خلف ومنها انها تعقل الضدين اذ تحكم بينهما بالتضاد فلو كانت جسما لزم اجتماع السواد والبياض مثلا فى جسم واحد حيث تتعقلهما لتحكم على كل منهما بالضدية للآخر وهذا محال وأجيب من طرف القائلين بجسميتها عن الاول بمنع ان الحال فيما له وضع يلزم أن يكون متصفا بذلك لجواز أن يكون الحلول غير سريانى وقد يخالف الشبح ماهوله صغرا وكبرا كالصور المنقوشة على الاشياء وكصورة السماء فى الحس المشترك مع وجود المطابقة بينهما وتحقيقه ان معنى المطابقة هو ان الصورة اذا جردت عما عرض لها بتبعية المحل كانت مطابقة لكثيرين وقد ذكر الصدر الشيرازى وغيره ان للعقل أن يتصور ماهية الانسان مثلا مع جميع عوارضه وصفاته من كمية وكيفية وآنية وكذا بشكله وأعضائه كل ذلك على الوجه العقلى الكلى كما ثبت فى علم البارى بالجزئيات فالتجريد عن العوارض المقارنة للماهية ليس من شرائط تعقل تلك الماهية بل الشرط ان تجرد الحقيقة عن نحو الوجود الخارجى الجسمانى اه أقول لاسيما وهو من جملة

المشخصات عند كثيرين فاذا فقد فقد التشخص وأجيب عن الثانى بان
صورتى الضدين لا تضاد بينهما ولا يلزم من ثبوت التضاد بين حقيقتيهما
الخارجية ثبوته بين صورتيهما ولولا ذلك لما جاز قيامهما بالمجردات لان
الضدين لا يجتمعان فى محل واحد ماديا كان أو مجردا ولئن سلم فجاز أن يقوم
كل منهما بجزء غير الجزء الذى قام به الآخر كما فى المواقف وممن نحا نحو هذا
المذهب أعنى كون النفس من المجردات الفخر الرازى فى مواضع من تفسيره
كما أومأنا اليه وأيده بما منه انها هى المدركة لسائر المدركات من مسموعات
ومبصرات ومذوقات ومتخيلات وغيرها ونحن نعلم بالضرورة انه ليس فى البدن
جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل
المتبادر أن الابصار مخصوص بالعين والسماع بالاذن وكذا سائر المدركات
والافعال ولا يصح أن يكون هذا الادراك بقوة قائمة لجميع أجزاء البدن فانه
حينئذ يلزم أن يكون كل عضو فيه سامعا بصيرا اذا ثقا متخيلا وليس كذلك فان
البصر لا يسمع والسمع لا يبصر وهكذا وحينئذ يحصل اليقين بان النفس
الانسانية شئ مغاير لهذا البدن كلا و بعضا وهو المطلوب اه أى ومع مغايرته
كذلك فليس داخل البدن أصلا لانه لو كان كذلك فاما أن يكون فى بعضه
فيلزم أن يكون فى البدن جزء مخصوص متصف بجميع الادراكات سميع
بصير الخ أو فى كله فيلزم أن يكون كل عضو منه كذلك وكل منهما بديهى
البطلان وأقول أى مانع من أن يكون للنفس حلول فى البدن وأن تكون
جزأ من أجزائه له قوة سارية فى كل من الحواس الظاهرة والباطنة بحسب
ما يناسب تلك الحاسة واستعدادها ولا يلزم ما ذكر من المحذورين الا لو كان
الجزء المخصوص الحالة هى فيه أو جميع الاعضاء ان كانت فيها مستعدا
أو مستعدة لجميع هذه الادراكات أما ان كانت تنبعث فى قوى مخصوصة
كل منها مستعد لشئ مخصوص غير ما الآخر مستعد له فلا فتكون بقية
أجزاء البدن حجابا لها عن التصرف فى غير ما هو مستعد له منها فهى كالشمس
منبثة فى جميع أجزاء العالم لكن الجبال والابنية المرتفعة حاجزة لها عن

انتشار أشعتها فيما وازاها الا ما كان من كوى أو شبابيك وأبواب مثلا فتدخل فيها الاضواء بحسبها ثم اذا كانت تلك الشبابيك ونحوها ذات زجاج ملون ظهر شعاع الشمس فى كل منها بحسب لونه من بياض أوحمرة أو زرقة أو صفرة أو غيرها فقوة النفس واحدة تامة لكنها منبثة فى كل عضو بحسب استعداده وأضرب لك مثلا لذلك تقريبا للافهام بالفوريقات التى تجددت فى عهدنا بالقطر المصرى كفوريقة الطحين والخبز اذ تجد فيها آلات تغربل القمح لا غير وآلات تدفعه الى محل طحينه كذلك وآلات تطحنه ثم آلات تنخله ثم آلات تعجنه وآلات تقرصه وآلات تخبزه وكل هذه الآلات تدور بقوة وابور واحد هو فى تلك الفوريقة وربما يرشح ذلك ما قاله الفخر نفسه فيما سلف من أنه اذا مسخ الانسان قردا أو غيره كما حصل لبعض بنى اسرائيل فالنفس الانسانية باقية فيه الا أنها لما تغيرت الخلقة والصورة لم تقدر على النطق والافعال الانسانية اه أى لزوال الاستعداد الاول وعدم استعداد الاجزاء الحاصلة بالمسخ الى تصرف النفس التصرف الانسانى ثم رأيت فى كلام بعض المحققين ما هو كالصريح فيما قررناه فلنورده لك ليطمئن به قلبك ونصه النفس الانسانية مادامت متعلقة بالبدن فهى تكون مبدأ لجميع القوى النطقية والحيوانية والنباتية والطبيعية لكن أجزاء البدن متفاوتة فى قبول ذلك ففى بعضها تتعلق النفس بأكثر قواها كالدماغ والقلب ففيه القوى الادراكية والتحريكية الارادية والنباتية وفى بعضها تتعلق ببعض قواها كالطبيعة وشئ ضعيف من النباتية كالاظفار والاسنان وكذا يختلف تعلقها بالبدن فى الادراكات والاحوال فانها فى حالة النوم والسكر الشديد ترتفع أكثر قواها القريبة من أفقها عن البدن كالشمس اذا غربت وتغيبت بجوهرها وذاتها عن عالم الارض وبقى بعض الضوء لها فى الارض اذ لو انقطعت بجميع قواها عن البدن فى النوم لمات دفعة ولو تعلقت به بكليتها فيه لصدر منها فى النوم ما يصدر فى اليقظة قال فعلم من هذا ان وجودها فى البدن لا يقتضى سراية قواها كلها فى كل عضو من البدن ولا فى كل وقت وحال اه فهى

وان كانت مدركة فى ذاتها بحسب أصلها من غير توقف على آلات ووسائط الا أنها لما حبست فى مدينة البدن وانحصرت فى ذلك الهيكل حصرت عن كمال التصرف الذى لها الا بقدر معلوم فى مواضع محدودة لحكم محمودة ومنه أى مما احتج به الفخر أيضا انا لو تأملنا فى أحوال النفس رأيناها على الضد من أحوال الجسم وذلك يدل على أنها ليست جسما قال وتقرير هذه المنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة أخرى من جنس الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثاله الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول والنفس لا تزال تقبل من الصورة العقلية صورة بعد صورة بل يكون قبولها للصورة الثانية أسهل والثانى ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها أثر فى النفس وأثر فى البدن أما أثرها فى النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل فى التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار أكثر كان حصول هذه الاحوال أكمل وذلك غاية شرفها وكمالها وأما أثرها فى البدن فانها توجب استيلاء اليبس على البدن والذبول وهذه الحالة اذا استمرت أدت الى الماليخوليا وساقت الى الموت فهذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها ونقصان البدن وموته فلو كانت النفس من البدن أو فيه لصار الشئ الواحد سببا لحياته وموته ونقصه وكماله وهو محال اه أقول قد ظهر لى الجواب عن الاول بمثل ما مر عن المواقف من انه ليس القائم بالنفس الحقيقة الخارجية بل الصورة المثالية والصور غير متمانعة فى الحلول ولا متزاحمة فى الاحيان خصوصا المعقولات والروحانيات كالملائكة فيجوز حلول متعدد منها فى محل واحد بخلاف الصور الخارجية وعن الثانى بانه انما يكون مذكرا محالا اذا كان الموت والحياة أو الكمال والنقص حسيين وما هنا كمال وحياة معنويان ونقص وموت حسيان وليس ذلك بمحال • (الينبوع الثانى فى قدمها وحدوثها) • وذكر الخلاف فى ذلك وان حدوثها على القول به بحدوث الابدان أو قبله • اختلف العلماء فى هذا الباب فذهب القدماء من الحكماء ومنهم أفلاطن ووافقهم الزنادقة

الى أن النفس قديمة محتجين بوجوه منها انها لو كانت حادثة كانت غير دائمة اذ كل حادث فهو فاسد أى قابل للعدم ضرورة انه مسبوق بالعدم وقبول العدم ينافى الابدية وكل ما هو أبدى فهو أزلى وقد ثبت أنها أبدية ومنها انها لو كانت حادثة لم تكن مجردة بل مادية لان كل حادث مسبوق بالمادة والمدة وأيد قدمها الزنادقة بحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وحديث كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وأجيب عن الاول بمنع الملازمة فيه اذ الجنة والنار ونعيم الاولى وعذاب الاخرى دائم مع انه حادث ومعنى القضية المذكورة ان كل حادث فهو فى حد ذاته قابل للعدم وليس يلزم منه طريانه عليه لجواز أن يمنع عدمه لغيره أبدا وعن الثانى بذلك أيضا والا لزم الدور أو التسلسل وبتقدير اللزوم فلا يفيد لزوم مادة يحلها الحادث بل يحلها أو يتعلق بها وهذا لا ينافى كونها مجردة فى ذاتها وأما الحديثان فانما يفيدان انها موجودة قبل الابدان وانه يحصل الائتلاف والاختلاف بينها بعد تعلقها بالبدن بحسب التعارف والتناكر السابقين لها قبل البدن وانه اقتصر فى الحديث الثانى على روحه صلى الله عليه وسلم مخبرا انها نبية قبل خلق آدم وذلك لا يقتضى انها أزلية بل الحديث الاول حجة لحدوثها كما ستعرفه هذا وقد حاول الصدر فى اسفاره تأويل كلام افلاطن بما يؤول الى كلام جمهور الحكماء من انها حادثة بأن مراده بكونها قديمة ان لها كينونة أخرى لمبادى وجودها فى عالم علم الله من الصور المفارقة العقلية وهى المثل الالهية التى أثبتها هو ومن قبله للنفوس الكاملة من نوع الانسان وجعل لها أنحاء من الكون بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها وبعضها بعدها اه وأقول ان هذا غير خاص بالنفس بل عام لكل كائن فلا وجه للتخصيص حينئذ ويلزم القول بقدم العالم كله وزعم ارسطاليس ومن معه من الحكماء المشائين أى الذين كانوا يمشون فى ركابه الى انها حادثة لكن بعد حدوث البدن يعنى عند تمام خلق الجنين فى الرحم واحتجوا بما منه انها لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت قبل تعلقها بها معطلة ولا معطل فى الطبيعة ووجه اللزوم

انها محولة على الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق وذلك شان النفس ولا يلزمه ذكر بعد مفارقة البدن لانها حينئذ تكون مستلذة بكمالاتها أو متألمة برذائلها وجها لاتها فتكون فى شغل وأجيب بأنه انما يلزم التعطل لو كانت موجودة قبل الابدان بما هى نفس أعنى بكونها كمالا لجسم آلى الخ ماسبق لا بكونها نارا وحاما فان الذى يستكمل بالتعلق بالبدن هو النفس بما هى نفس أما اذا كان لها نشأة أخرى ونحو آخر من الوجود فوق كونها نفسا كالروح والعقل أودون النفسية كالطبيعة وما يجرى مجراها فلا يلزم التعطيل على أنه يجوز أن تكون موجودة قبل هذه الابدان فى عالم آخر متعلقة بأبدان أخر غير هذه الاجساد الطبيعية عنصرية كانت أو فلكية ان قلت هذا من التناسخ والبرهان قائم على بطلانه بوجوه منها أن أنفسنا لو كانت قبل هذه الابدان فى بدن آخر لكنا نعلم الآن شيأ من تلك الاحوال التى مضت عليها ونتذكرانا كنا فى بدن آخر وعلى أى حال لان العلم والحفظ والتذكر من الصفات القائمة بجوهرها التى لا تختلف باختلاف أحوال البدن ولا يخفى ان ذلك غير حاصل وأن استعداد الابدان للنفوس وحدوثها أى النفوس على وتيرة واحدة وذلك انه كلما استعد بدن حدث له نفس بخلاف مفارقة النفوس مع حدوث الابدان فليس على وتيرة اذ قد يتفق وباء أو جائحة كالطوفان أو قتل عام تهلك فيه من النفوس دفعة ما يعلم بالضرورة انه لم يحدث فى ذلك الزمان بخلاف العادة ذلك المبلغ من الابدان كما قيل انه وقع حرب فى أرض يونان فقتل فى يوم واحد مائة ألف من الجانبين ومن المعلوم انه لم يحدث فى ذلك اليوم أبدان بهذا العدد فى جوانب العالم تتعلق بها تلك النفوس المفارقة لابدانها فلو كان تعلق النفوس بالابدان على طريق التناسخ لزم تعطيل بعضها الى أن يحدث بدن تتعلق به ولا تعطيل فى الطبيعة وأجيب بان استحالة التناسخ انما هى اذا كان عبارة عن تردد النفس فى هذا العالم من بدن مادى الى بدن مادى آخر والملازمة المذكورة ممنوعة لجواز أن لا يكون شئ من الاحوال والعلوم السابقة محفوظا فى المذكرة بل يتمحى

باعماء المدارك وتبدل القوى كالمشاعر وانه انما يلزم التذكر لو لم يكن التعلق
بهذا البدن شرطا أو انها تستغرق في تدبير الكون الآخر فيكون ذلك مانعا
لها من التذكر أو يكون طول العهد منسيا لها ذلك وممن قال بحدوث النفس
جميع أهل الأسلام لوجوه منها انها اما اجرام أو اعراض وكل منهما حادث
وانها أثر القادر المختار وقيام البرهان على ان القديم واحد وهو الله تعالى
الا انهم اختلفوا في ان حدوثها قبل البدن أو بعده فنهم من وافق ارسطاليس
واتباعه على انها حادثة بعد البدن لقوله تعالى بعد ذكر الاطوار البدنية
ثم أنشأناه خلقا آخر اشارة الى افاضة النفس واجابوا عن حديث خلق الله
الارواح قبل الاجساد بالفي سنة بانه لا دلالة فيه مع كونه خبر واحد على
ان المراد بالارواح النفوس البشرية اذ يحتمل انها الجواهر العلوية كالافلاك
والملائكة والجمهور انها مخلوقة قبل البدن وادعى ابن حزم فيه الاجماع
والحديث المذكور وان كان خبر واحد مظنون المتن فهو مقطوع الدلالة
فلا تعارضه الآية المذكورة لانها وان كانت مقطوعة المتن فهي مظنونة
الدلالة فلكل منهما رجحان من وجه فيتقاومان لكن ورد في آية أخرى
ما يعضد الحديث المذكور وهي آية أخذ الميثاق على النفوس في عالم الذر
وأحاديث أخر أيضا كحديث الارواح جنود مجندة الخ اذ المجندة لا تكون
الا مخلوقة والتعارف والتناكر اما بمعنى التشاكل في الخير والشر والتباين فيهما
اذ كل متشابهين في صفة يحن أحدهما الى الآخر وينجذب اليه انجذابا
طبيعيا وكل متباينين ينفر أحدهما من الآخر كذلك واما بمعنى ما سبق من
التلاقي قبل دخولها الاجسام كما روى ان بعضها تقابل وبعضها تدابر فمن
حصل لوجه التقابل بروح آخر سكن بدنه اليه واطمأن والعكس بالعكس
واما الآية المذكورة فلا دلالة فيها على ان المراد احداث النفس أو احداث
تعلقها بالبدن والذي في حديث الصحيحين ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه
الخ انما هو النفخ للروح لا خلقها اذ قال ثم ينفخ فيه الروح ان قلت القول
بحدوثها قبل البدن ينافي تعريفها السابق بانها كمال لجسم طبيعي الخ لاخذ

الجسم فى تعريفها فلا تحقق الا بعد ما قلت تقدم لك ان هذا ليس تعريفا لها من حيث ذاتها بل من حيث هى نفس البدن أى النفس المضافة الى البدن لتعلقها به وتدبيرها اياه ووجود المضاف بما هو مضاف وجود تعلق مقيس الى شئ آخر فلذلك أخذ البدن فى حدها لكونه داخلا فى تقوم وجودها التعلقى واما من حيث الجوهر الروحانى فلا والا لم يكن له وجود بعد الابدان وقد اتفقوا على انها أبدية وحينئذ فوجودها قبل الابدان كوجودها بعدها وقد علمت ان لها نشآت متعددة وأطوارا متفاوتة وفى الاسفار ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم فى الهوية ولا درجة معينة فى الوجود كسائر الموجودات الطبيعية بل هى ذات مقامات متفاوتة ونشآت سابقة ولاحقة ولها فى كل مقام وعالم صورة أخرى وما هذا شأنه ضعيف ادراك حقيقته والذى ادركه القوم من حقيقتها ليس الا ما لزم وجودها من جهة البدن وعوارضه الادراكية والتحريكية وذلك مما اشترك فيه جميع الحيوانات واما ما زاد عن ذلك من تجردها وبقائها بعد انقطاع تصرفها عن البدن فانما عرف من كونها محل العلوم والعلم لا ينقسم ومحل غير المنقسم غير منقسم فالنفس بسيطة الذات وكل بسيط الذات غير قابل للفناء والا لزم تركبه من قوة الوجود والعدم وفعليته الوجود والعدم وذلك باطل (نور روحانى * ونور روحانى)

اقول كثيرا ما كان يختلج فى صدرى ويجول فى فكرى بالتأمل فى كلام العلماء المختلفين فى حقيقة الروح وكونها من المجردات أولا والتفهم فى مواقع حججهم ان محل النزاع مختلف وان الروح اما شيئان روح الهى وهو السر الربانى المودع فى الابدان الذى به الادراك والتعقل وهذا محل نظر من قال انها من المجردات وروح حيوانى جسمانى لطيف هو الحامل لقوة الحس والحركة وهو الذى به اعتدال المزاج وهو محل نظر من قال انها من الاجسام وربما يرشد اليه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية أو انها شئ واحد له شؤون وحيثيات مختلفة منها ما يفيد التجرد ومنها ما يفيد التجسم فكل نظر الى حيثية فاعتبرها دون غيرها وكان هذا الخاطر يتقوى لدى حتى اكاد

ان أذكره بطريق الجمع بين كلامهم فيمنعني ان أجيء به أو أجيء القلم الى كتابته انى لم ار احدا أشار اليه الا فى الكلام على الآية المذكورة بعنوان آخر لا يستلزم الفرق بينهما ومع ذلك فهو خلاف ما عليه الجمهور من عدم التعدد حتى رأيت الصدر شرح الله صدره بهواطل رحمته شرح ذلك ورأيت ابن العربي أيضا رحمه الله تعالى صرح به فى فتوحاته فقال الاول قال صاحب العوارف والمعارف نقلا عن كتاب القوانين ان الروح العلوى السماوى من عالم الامر والروح الحيوانى البشرى من عالم الخلق وهو محل الروح العلوى ومورده والروح الحيوانى جسم لطيف حامل لقوة الحس والحركة وهذه الروح لسائر الحيوانات وهو الذى يقوم به الغذاء ويتصرف فيه بعلم الطب وبه اعتدال مزاج الاخلاط ولو رود الروح الانسانى على هذا الروح باين أرواح الحيوانات واكتسى صفة أخرى فصار نفسا محلا للنطق والالهام قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها فتكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوى فى عالم الامر وصار تكونها منه حينئذ كتكون حوء من آدم فى عالم الخلق بحواء وصار بينهما من التأ لف والتعاشق كما بين آدم وحواء وتكون من سكون الروح الى النفس القلب أعنى اللطيفة التى محلها المضغة اللحمية من عالم الخلق وهذه اللطيفة من عالم الامر وقال الثانى ان النفس الانسانية ذات مقامات ودرجات متفاوتة ولها نشآت سابقة ولاحقة ولها فى كل مقام وعالم صورة كما قيل

لقد صار قلبي قابلا كل صورة • فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وما هذا شانه صعب ادراك حقيقته وفهم هويته واغا فهم القوم من حقيقتها ما لزم وجودها من جهة البدن وعوارضه الخ ما سلف عنه آنفا قال ومن ظن أنه بهذا القدر عرف النفس فقد استسمن ذا ورم وورد عليه اشكالات ولا يمكنه حلها منها أن كونها بسيطة الذات ينافى حدوثها ومنها أن كونها عقلية لا جسمية ينافى تعلقها بالبدن وانفعالاتها البدنية كالصحة والمرض واللذة والالم ومنها أن بساطتها وتجردها ينافى تكثرها بالعدد حسب تكثر

الابدان فلذا تحير وا فى أحوال النفس وحدوثها وبقائها وتجردها وتعلقها
حتى أنكر البعض تجردها والبعض بقاءها بعد البدن والبعض أنكر حلولها فى
الجسم والبعض أوجبه وأما الراسخون فى العلم فعندهم أن لها شؤونا وأطوارا
كثيرة ولها مع بساطتها أكوان وجودية بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها
وبعضها بعدها ورأوا أن النفوس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب
كمال علتها وسببها والسبب الكامل يلزمه المسبب معه فالنفس موجودة مع
سببها لكن تصرفها موقوف على استعداد مخصوص وشروط معينة ومعلوم
أن النفس حادثة عند تمام استعداد البدن وباقية بعده اذا استكملت وليس
ذلك الا أن سببها يبقى أبدا واذا علمت وجود سببها قبل البدن وان السبب الذاتى
هو تمام المسبب وغايته علمت أنها موجودة قبل البدن بحسب كمال وجودها
وغنائها والذى يتوقف على البدن هو بعض نشآتها ويكون استعداد البدن
شرطا لوجوده عند النشأة الدنيوية الدنية وهى جهة تغيرها وحاجتها وامكانها
لا جهة وجوبها وغنائها فلو كان البدن شرطا لكمال هويتها وكمال وجودها
كما فى سائر الحيوانات كان زوال البدن موجبا لزوالها كما يلزم أن ينعدم
بعدم الالة تصرف الصانع وعمله المحتاج الى الالة والبرهان قائم على أن النفس
قوى عقلية تتصرف فى العقليات بذاتها لا بواسطة آلة وهو كمالها الثانى وجهة
غنائها عن البدن وهى بهذا الكمال خارجة عن عالم الاكوان المتجددة
فالحق أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف روحانية البقاء والتعقل
فتصرفها فى الاجسام جسمانى وتعقلها الذاتها وذات جاعلها روحانى فالنفوس
كينونة فى عالم العقل وكينونة فى عالم الطبيعة والحس وكينونتها هنالك
تخالف كينونتها هنا وليس المراد بوجودها فى عالم العقل قبل البدن
انها بما هى نفس أى كمال لجسم طبيعى الخ لها وجود عقلى بل المراد ان
لها نحوا آخر من الوجود غير وجودها الذى لها من حيث هى نفس مدبرة
للبدن فلا يلزم من كونها غير متصرفة فى الابدان تعطيل وانما يلزم التعطيل
لو لم تكن النفس بما هى نفس متصرفة فى البدن فحينئذ يكون وجودها

ضائعة أما من حيث وجودها العقلي فليست متصرفة في جسم بل هي بما هي عقل لا اشتغال لها بالجسم أصلا وهي بما هي نفس لا تنفك عن تدبير ومباشرة أصلا اهـ ومنه مع ما سبق آنفا أيضا يظهر ما أشرنا اليه في الخطبة مما كان يجول في الفكر من فائدة وجودها قبل الابدان ثم قال في موضع آخر ما ملخصه النفس الانسانية مجرد من حيث كونه ذاتا عقلية مادي من حيث كونه متصرفا في البدن أوله قوة التصرف فيه ويجوز أن يكون الشيء الواحد مجعولا من جهة غير مجعول من جهة أخرى كما يجوز أن يكون جوهرا من جهة وعرضا من جهة أخرى كالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن فانه تقرر عندهم انها جوهر مستغن عن الموضوع بحسب الماهية وعرض مفتقر اليه بحسب هذا الوجود الذهني العلمي واذا كانت النفس مجردة من حيث الذات ومادية من حيث الفعل فهي من حيث الفعل مسبوقة باستعداد البدن حادثة بحدوثه زائلة بزواله وأما من حيث حقيقتها الاصلية فغير مسبوقة باستعداد البدن الا بالعرض ولا فاسدة بفساده ولا يلحقها شيء من نقائص الماديات الا بالعرض وبالجملة فللنفوس الانسانية مقامات ونشآت ذاتية بعضها من عالم الامر والتدبير قل الروح من أمر ربي وبعضها من عالم الخلق والتصوير منها خلقناكم وفيها نعيدكم والحدوث والتجدد دائما يطرآن لبعض نشآتها فاذا ترقت وتحولت من عالم الخلق الى عالم الامر يصير وجودها وجودا مفارقا عقليا لا يحتاج معه الى البدن وأحواله واستعداداته وزوال استعداد البدن لها لا يضيرها ذاتا وبقاء بل تعلقا وتصرفا اذ ليس وجودها الحدوثي هو وجودها البقائي لان ذلك مادي وهذا مفارق عن المادة فليس حالها عند حدوثها كحالها عند استكمالها ومصيرها الى المبدأ الفعال فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومثالها كمثال الطفل وحاجته الى الرحم أولا واستغنائه عنه آخر التبدل الوجود عليه ففساد الرحم لا ينافي بقاء المولود ولا يضره اهـ وقال ابن العربي للنفس تطورات جوهرية وتحولات ذاتية من حد الاحساس الى حد التعقل ثم قال وكل شخص طبيعي له ذات واحدة هي وجوده

وبما هويته فمن حيث كونها مبدأ للحركات والانفعالات المادية طبيعة ومن حيث ادراكها وتدبيرها نفس فهي في شئ طبيع كالنمو والغذاء وفي شئ حس كما في الادراك بالحواس وفي شئ خيال وفي شئ عقل وهي العاقل المتخيل السميع البصير الشام الذائق الغاذي النامي الى غير ذلك وهي مع ذلك جوهر بسيط غير منقسم جعلها الله مثالا له ذاتا وصفة وخليفة له في هذا العالم وجعل معرفتها سببا لمعرفته من عرف نفسه عرف ربه اهـ وقال أيضا في موضع آخر من فتوحاته من قال ان النفس عرض أو جسم فذلك ضعف في المعرفة ومرض في الادراك والامساك عن ذلك كله اقرب الى التخلص اهـ وقال صاحب الكنز الاقوال التي في النفس كلها اجتهادية مستندة للآثار الضعيفة والصحيح الوقف لان ذلك لا يعلم الا بالتوقيف ولم يرد فيه ما يفسر حقيقتها اهـ أقول هذا هو الذي ينبغي التعويل عليه والمصير اليه لكن أردت بان أورد لك أقوال العلماء ومراميهم فيها قديما وحديثا ان تتفتق اكمام ذهنك وتتسع دائرة فكرك وأن تكون في ميدان المحاجة من فرسان الرهان وتفر من قسورة تقليد ابناء هذا الزمان هذا وقد اختلف في الارواح والنفوس الناطقة هل هي مختلفة الماهية واختلاف أفعالها لاختلاف ماهيتها أولا واختلاف الاحوال لاختلاف الامزجة وبسط هذا المقام صاحب الاسفار بسطا يعد للانبساط منه بسطا فانظره ان شئت (جرعة مما في تفسير كلمات ترد عليك في هذه الابواب على اصطلاح الحكماء) من ذلك لفظ الجوهر وهو عند المتكلمين الشئ الموجود الممكن فلا يكون عندهم الا حادثا لان كل ممكن عندهم حادث ولذا عرفوه بانه الحادث المتحيز بالذات والمتحيز بالذات هو القابل للاشارة الحسية بانه هنا أو هناك فخرج ذات الرب وصفاته فلا يقال لها جوهر وعند الحكماء هو الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قديما فالقديم كالجوهر المجرد والحادث كالمادي وفي كشاف اصطلاح الفنون أن صاحب العقائد النسفية ذكر أن العالم اما عين أو عرض قال لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض والعين اما جوهر او جسم لانه اما مركب من جوهرين فصاعدا

وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر ويسمى الجزء الذى لا يتجزى أيضا اه وهذا مبنى على ماذهب اليه بعضهم من أن معنى الجوهر ما يركب منه غيره ومعنى الجسم ما تركب من غيره والجوهر على هذا مرادف للجزء الذى لا يتجزى وقسم للجسم وهذا على اصطلاح القدماء وأما المتأخرون فيجعلون الجوهر مرادفا للعين ويسمون الجزء الذى لا يتجزى الجوهر الفرد قال فى المواقف المتكلمون لا جوهر الا المتحيز بالذات فان قبل القسمة من جهة واحدة أو أكثر فهو الجسم عند الاشاعرة أو لم يقبلها أصلا فهو الجوهر الفرد اه وهذا الحصر انما يتجه عند من يقول بامتناع وجود المجرد أو بعدم ثبوت وجوده وعدمه وأما عند من ثبت وجوده عنده كالغزالى والراغب وغيرهما القائلين بان الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانى فلا يكون حاصرا وحينئذ فلا بد وان يقولوا الشئ اما أن يكون قائما بنفسه وهو الجوهر فان لم يكن متحيزا فهو المجرد والا فجسم أو جوهر فرد واما أن يكون غير قائم بنفسه بل صفة لغيره وهو العرض وعند الحكماء الجوهر هو الممكن الموجود لا فى موضوع والعرض هو الممكن الموجود فى موضوع قال السعد معناه ان وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع ولذا يمتنع ان ينتقل عنه فوجود السواد مثلا هو وجوده فى الجسم وقيامه به بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه أمر ووجوده فى الحيز أمر آخر وقد ينتقل عنه والجواهر العلوية والافلاك والكواكب والارواح والمجردات جمع مجرد اسم مفعول من التجريد وهو عند الحكماء والمتكلمين الممكن الذى ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز قال عبد الحكيم على المواقف ما حاصله ان الممكن الذى لا يكون متحيزا ولا حالا فيه يسمى مجردا باتفاق الحكماء والمتكلمين وأما كونه حادثا أو قديما موجودا أو معدوما أو محتملا لهما فخارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على وجوده وقدمه والجمهور من المتكلمين على انه لم يثبت وجوده فجاز أن يكون موجودا وان يكون معدوما ويسمى المجرد المذكور مفارقا أيضا بكسر الراء أى غائبا عن الحس وقسموا المجردات الى مؤثرة فى الاجسام أو مدبرة لها أولا ولا فالاول هى

العقول السماوية عند الحكماء وهي الملأ الاعلى في عرف الشرع والثاني الاجسام الفلكية التي هي في عرف الشرع الملائكة السماوية والملائكة السفلية تدبر عالم العناصر وهي اما أن تكون مدبرة للبسائط الاربعة العنصرية وأنواع الكائنات وهم ملائكة الارض واليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله جاني ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما أن تكون مدبرة لاشخاص جزئية وتسمى نفوسا أرضية كالنفوس الناطقة والثالث ينقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون بتخفيف الراء أي المقربون وهم المستغرقون في انوار جلال الحق تبارك وتعالى لا يتفرغون لتدبير أجسام ولا غيرها والى شرير بالذات وهم الشياطين ومستعد للخير والشر وهم الجن والظاهر من كلام الحكماء ان الجن والشياطين هي النفوس البشرية المفارقة عن ابدان كانت شريرة اه ملخصا من شرح الطوالع مع بعض من المواقف وشرحه ومنها البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين واما الروية بفتح الراء وكسر الواو وتشديد التحتية فهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير ومنها التعقل والمعقول فالتعقل هو ادراك الشئ مجردا عن اللواحق المادية وقد يطلق على مطلق الادراك سواء كان المدرك مجردا أو ماديا وقد يسمى بالعلم أيضا والمعقول هو المدرك بالفتح مطلقا سواء كان موجودا أو معدوما بسيطا أو مركبا وتقسيم المعقولات الى معقولات أولى ومعقولات ثانية مع الخلاف في ذلك مبسوط في المبسوطات ولا باس بان تعلم ان المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي المسماة بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية وهذا القسم قد لا يطابق الخارج فانا نتعقل المعدوم ولا يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المعدوم نفي محض تستحيل المطابقة فيه ومنها الطبيعة والطبع والطبيعة لغة السجية التي جبل عليها الانسان أو غيره سواء صدرت عنها صفات نفسية أولا كالطباع بالكسر فانه ما ركب فينا من المطعم والمشرب وغير ذلك من الاخلاق التي

لا تزايلنا وكذا الغريزة فهي الصفة الخلقية التي خلقت عليها كأنها غرزت فيك والطبع كالطبيعة وهو في الاصل مصدر وقال السيد في تعريفاته الطبيعة عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي وفي كليات أبي البقاء تطلق الطبيعة في اصطلاح الحكماء على معان منها ما يكون مبدأ الحركة ماهي فيه أي ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم وقيدها بعضهم بان تكون من غير شعور وجعل الطبع مبدأ للحركة مطلقا سواء كان له شعور كحركة الحيوان أولا كحركة الافلاك عند من لم يجعله شاعرا وجعل النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا وقال السيد في حاشية المطول في فن البيان الطبيعة قد تخص بما يصدر عنها الحركة والسكون فيما هو فيه أولا وبالذات من غير ارادة وكذا ذكر الطوسي في شرح الاشارات وفي بعض شروح التجريد ان استعمال الطبيعة في هذا المعنى أكثر منه في الاول حيث قال ان الطباع يتناول ماله شعور وارادة وما لا شعور له والطبيعة في أكثر استعمالاتهم مقيدة بعدم الارادة والطبع قد يطلق على معنى الطباع وقد يطلق على معنى الطبيعة اه وفي شرح الاشارات انهم ربما زادوا في تعريف الطبيعة أن يكون على نهج واحد فقالوا هي مبدأ الحركة ما هي فيه أو سكونه بالذات على نهج من غير ارادة اه ويؤيده ما في شرح حكمة العين في بيان النفس النباتية من أن الافعال الصادرة من صورة الاجسام منها ما يصدر عن ادراك وارادة وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كالافلاك والى ما لا يكون على وتيرة بل على جهات مختلفة كما للحيوان ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية كما يكون للبسائط العنصرية كميل الاجزاء الارضية الى المركز والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من أفاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة أي كالعرض والطول وخصوا القوة التسخيرية باسم الطبيعة والثلاثة الباقية باسم النفس وتطلق أي الطبيعة أيضا كما في حواشي الجمميني على قوة

شأنها حفظ كمالات ماهي فيه وعلى قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية وفي مشرب الكشف والتحقيق هي حقيقة الهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة تفعل الصور اللاحقة الكونية روحانية كانت أو مثالية أو جسمانية وبسيطة أو مركبة وفي الطب يطلق على معان أربعة أحدها المزاج الخاص بالنفس والثاني الهيئة التركيبية والثالث القوة المدبرة والرابع حركة النفس والاطباء ينسبون جميع أحوال البدن الى الطبيعة المدبرة له والفلاسفة ينسبون ذلك الى النفس ويسمون هذه الطبيعة قوة جسمانية للنفس وأما السليقة ففي كليات أبي البقاء انها قوة في الانسان بها يختار الفصيح من طرق التراكيب من غير تكلف وتتبع قاعدة موضوعة لذلك كاتفاق طباع العرب على رفع الفاعل ونصب المفعول وغير ذلك اه وعليه فتكون خاصة بالعرب وبكونها في الكلام ومنها القوة قال في شرح هداية الحكمة تلخواجازاده لفظ القوة معناه المتعارف عند الجمهور هو تمكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل منه الى سببه المسمى بالقدرة وهي الصفة التي يتمكن بها الحي من الفعل وتركه بالارادة ثم في لازمه وهو كونه بحيث لا ينفعل بسرعة ثم عم فاستعمل في كون الشيء مطلقا حيوانا كان أو غيره بهذه الحيثية ثم نقل من القدرة الى لازمها بالنسبة الى الفعل المقدور وهو امكان حصوله مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول اه وفي شرح المواقف القوة تقال للقدرة والمراد هنا جنسها أي القوة التي هي جنس القدرة وهو مبدأ التغير في آخر من حيث انه آخر فالتغاير بالاعتبار كاف ليدخل معالجة الانسان نفسه في ازالة الاخلاق الرديئة وهي أمراض القلب فانه يؤثر من حيث هو عالم بصناعة طب القلوب عامل بمقتضاها ويتأثر من حيث انفعاله عما الاقاه من الدواء والقوة بهذا المعنى تنقسم أربعة أقسام لان الصادر منها اما فعل واحد أو أفعال مختلفة وعلى التقديرين اما أن يكون لها شعور بما يصدر عنها أولا فالاول النفس

الفلكية والثانى الطبيعة العنصرية والثالث القوة الحيوانيـة والرابع
النفس النباتيـة ثم قال وتقال أى تطلق القوة على الامكان المقابل للفعل
مجازا لانه سبب للقـدرة عليـه بحسب الظاهر وليس المراد الامكان الذاتى
لانه قد يقارن الفعل فان الاسود بالفعل يمكن سواده امكانا ذاتيا و ينعكس من
الطرفين أى طرفى الوجود والعـدم فان ممكن الوجود ممكن العـدم أيضا
و بالعكس وأما الامكان المقابل للفعل فلا يتصور مقارنته للفعل ولا ينعكس
اذ لا يمكن أن يكون وجود السواد وعـدمه معا بالقوة وقـد تطلق على ما به
القدرة على الافعال الشاقة أى التمكن منها وعلى عدم الانفعال وهى بهـذا
المعنى من الكيفيات الاستعدادية اه ملخصا ومنها الهيولى بفتح الهاء واللام
وهى أمر يقبـل الاتصال والانفصال اللذين يطرآن فى الحس على أنواع
الاجسام المحسوسـة من حيث هى أجسام و يقبـل الهيآت النطفيـة
والحيوانية والرمادية وغـير ذلك ولا خلاف بين العقلاء فى ثبوت هـذا المعنى
الذى هو مسمى الهيولى و يسمى أيضا بالمادة والسحنة فان كون الحيوان من
الطين مثلا لا يخلو اما أن يكون الطين باقيا طينا وحيوانا حتى يكون فى حالة
واحـدة طينا وحيوانا وهو محال واما أن تكون بطلت الطينيـة ثم حصـل
الحيوان وحينئذ ما خلق الحيوان من الطين بل ذلك شئ بطل بكليته وحدث
شئ آخر بجميع أجزائه وذلك باطل واما أن يكون الجوهر الذى كانت فيـه
الهيئة الطينية زالت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه بعد الهيئة الطينية هيئة
حيوانية وهـذا هو الواقع فان من زرع بذرا لينبت منه شئ يحكم على الزرع
بأنه من بذره وان عاند معاند كذبه الحس فمفهوم الهيولى المذكور لم يقـع فيـه
نزاع انما الـنزاع ان ذلك الامر الذى فى ذلك الجسم أعنى القابل للاتصال
والانفصال أجزاء لا تجزء أصـلا أو فى حكمها مما ينقسم فى جهة أو جهتـين
واليه ذهب المتكلمون أو أجسام صـغار صلبة لا يمكن انقسامها فى الخارج
واليه ذهب ذومقراطيس أو نفس الجسم بما هو جسم واليه ذهب جماعـة من
الاقدمين فمادة الجسم على هـذه المذاهب واحدة بالشخص كثيرة بالانفصال

وقال الحكماء في اثباتها الجسم البسيط متصل واحد في حد ذاته وهو قابل للانفصال الانفكاكي كما اذا صب ما في جزئين فلم جوهر متصل ممتد في الجهات نسميه الصورة الجسمية وندعي أن ذلك الجوهر ليس حقيقة الجسم بتمامه بل ثم شئ آخر يقوم به الاتصال أي يختص به اختصاصا ناعتاله فيكون حالا فيه فان الجسم المتصل اذا طرأ عليه الانفصال زال اتصاله وصار منفصلا فنقول ان ثم أمرا قابلا للاتصال تارة والانفصال أخرى غير كل واحد من الشيئين المتزايلين فالقابل للاتصال والانفصال يغاير كلا من الاتصال والانفصال فهذا الامر هو الذي نسميه الهيولى ومنها لفظ الفيض بالفاء والتحتية والضاد المعجمة كثيرا ما يعبرون به في نحو قولهم المبدا الفياض واقتضى كرمه تعالى أن يفيض على تلك الصورة كذا وكذا ويقولون كما تفيض الشمس على كل قابل الاستنارة عند ازالة الحجاب فاعلم انه ليس المراد من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على اليد فان ذلك عبارة عن انفصال جزء منه في الاناء واتصاله باليد وانما المراد ما يفهم من فيضان نور الشمس على الحائط قال الغزالي وقد غلط قوم في نور الشمس أيضا فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط و ينبسط عليه وهو خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شئ يناسبه في النورية وان كان اضعف منه في الحائط المتلون كفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة لا بمعنى انفصال جزء من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان صورة سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة المقابلة لمحاكاة الصورة وليس فيها انفصال واتصال الا السببية المجردة فكذا الجود الالهي سبب لحدوث أنوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض اه وتقدم لك معنى الصورة في الكلام على حديث ان الله خلق آدم على صورته فان كنت على ذكر منه والا فاصله انها الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل ومنها اشتق التصور وهو ادراك القوة العاقلة المعنى بتمامه كانه صار حالا في تلك القوة حلول الشكل والهيئة في المادة الجسمانية فتنبه

(الباب الأوّل في نشأتها الاولى بعد الذرء في عالم الذر وقبله وبعده الى أن تتصل بالبدن وفيه خوختان الاولى في حالها قبل الذر وأخذ الميثاق)

قد علمت أن علماء العالم قد أطبق جمهورهم على أن النفس الناطقة حادثة والقائلون بقدمها شرذمة قليلة قد ذهب زبد شبههم فيما سلف جفاء وصار كلامهم في ذلك هباء وعرفت أن جمهور المتكلمين قالوا بخلقها قبل خلق الاجساد وانها من حيث ذاتها لا تستلزم بدنا بدليل بقائها بعد فنائه وقد ورد الحديث ان الله خلقها قبل الاجسام بألفي سنة نعم قال الامام الغزالي انه يمكن تأويله فلا يكون دليلا على خلقها قبل الابدان كما أوّلت ظواهر التشبيه في حق الله تعالى فأراد بالارواح أرواح الملائكة وبالاجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والارض والكواكب والهواء والنار والماء والتراب وجرم الارض أصغر من جرم الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك وسعه الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش فاذا تفكرت في جميع ذلك استحقرت أجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد وكذلك الارواح البشرية بالنسبة الى أرواح الملائكة كأجسادهم بالاضافة الى أجساد العالم الى أن قال فلا يفهم اذن من الارواح والاجساد المطلقة الا أرواح الملائكة وأجساد العالم وأما قوله عليه الصلاة والسلام أنا أوّل الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فالخلق هنا التقدير دون الايجاد فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود وهو معنى قولهم أوّل الفكر آخر العمل اه لكن يظهر لي أن اقول لا يخفى أن التأويل لا يكون الالداع كاستحالة الحقيقة أو تعذرها ولا استحالة ولا تعذر هنا ولا محذور أيضا بخلاف ظواهر التشبيه في حقه تعالى ثم الجمع المحلى باللام محلى الاستغراق ان لم يكن قرينة عهد وحينئذ فتكون ارواح البشر مما دخل تحت العموم فيحتاج في اخراجها الى دليل بل

هنا قرينة على ارادة خصوص أرواح البشر وهو قوله قبل الاجساد اذ الاجساد عند المحققين من اللغويين جمع جسد وهو ما كان ذا لحم ودم لا مطلق جسم حتى تدخل السموات والارض وغير ذلك ولذا قال قبل الاجساد ولم يقل قبل الاجسام لتقدم خلق الافلاك على الاجساد بالمعنى المذكور وحديث كنت نبيا الخ مما يعضد أن معنى الحديث الاول ماهو المتبادر من الارواح والاجساد خصوصا عند المخاطبين بذلك وعند عدم تقدم عهد ذكري أو ذهني للملائكة ولا للعرش والكرسي والافلاك يحمل المخاطبون هذه الالفاظ عليه فلا يخطر ببالهم عند ذكر الارواح والاجساد الا أرواح أجناسهم وأجسامهم خصوصا من لا يعرف الجسد الا ذا اللحم والدم وأما كون الخلق بمعنى التقدير في الحديث الآخر فهو وان كان من معانيه الا ان استعماله في معنى الايجاد أكثر وقل أن يستعمل في القرآن بمعنى التقدير وقد قال تعالى خلق كل شيء فقدره تقديرا ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ونحو ذلك فلا معنى لقدر كل شيء فقدره تقديرا ولا لكونه قدر السموات والارض في ستة أيام وحديث أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل الخ مما يشهد أيضا بذلك فانه لا معنى للامر بالاقبال والادبار الا للموجود لا للمقدر فتأمل هذا والظاهر أن المراد بالارواح المخلوقة قبل الاجساد بألفي سنة ماعدا روح سيد الكائنات وعنصر الموجودات صلى الله عليه وسلم والا فهي قبل ذلك بأضعاف الاضعاف كما وردت به أحاديث سيأتيك منها ما يروح فؤادك واذ كانت الارواح قد خلقت مجردة عن أجسادها فهل كانت حينئذ ذراكة عاقلة ومشتغلة بشيء في ذلك العالم أو لم يحصل لها ذلك الا بعد تعلقها بالبدن قلت قد اختلف كلام الصدر الشيرازي وغيره في مواضع عديدة فقال في خاتمة الطرف الثالث من الالفاظ المرادفة اعلم ان الله خلق الروح الانساني خاليا عن تحقق شيء فيه وعن العلم كما قال تعالى أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ لكنه ما خلقه الا للمعرفة والطاعة الا أنها خالية من الكل كالهيولى لما خلقت لان تتصور فيها الصور الطبيعية كلها كانت في أصل

جوهرها قوة محضة خالية عن الصور الجسمية فكذا الروح فى أول فطرتها قوة
محضة خالية عن المعقولات لكن من شأنها أن تعرف الحقائق وتتصل بها
كلها وتمكنها من ذلك هو بة استعدادية لها لتحصيل المعارف والكمالات اه
وقال فى محل آخر النفوس كلها خالية فى مبادى تكوّنها عن الكمالات سواء
كانت بحسب الحيوانية مطلقا أو بحسب الانسانية خاصة ولم يكن لها
تحصيل تلك الكمالات الا باستعمال آلات مختلفة بعضها من باب الحركات
وبعضها من باب الادراكات والتى من باب الحركات بعضها من باب الشهوة
وبعضها من باب الغضب والتى من باب الادراكات بعضها من باب السمع
وبعضها من باب البصر وهكذا فلو لم تكن أفعال النفس مختلفة حتى تفعل
بكل آلة فعلا خاصا لازدحمت عليها الافعال واجتمعت عليها الادراكات كلها
فكان يختلط بعضها ببعض ولا يحصل منها شئ على الكمال ولان صور الاشياء
انما تحصل للنفس أولا فى حسها ثم فى خيالها ثم فى عقلها النظرى ولا شئ من
المحسوسات بحيث يكون جامعا لذاته لجميع الكيفيات والصفات التى يقع
الاحساس بها فان المبصر غير المسموع والرائحة غير الطعم فخلق الله لها هذه
الحواس وجعلها مختلفة باختلاف مدارك هذه الكيفيات والكمالات
ومشاعرها الجزئية فلاجرم كانت النفس اذا حاولت الابصار التفتت الى
العين فتقوى على الابصار التام وهكذا القول فى سائر الحواس والقوى الى
أن قال فالنفس فى أول تكوّنها كالهيولى الاولى خالية عن كل كمال صورى
وصورة محسوسة أو متخيلة او معقولة ثم تصير بحيث تكون فعالة للصورة
المجردة عن المواد جزئية كانت أو كلية فلا عبرة بمن زعم أن النفس بحسب
جوهرها وذاتها شئ واحد من أول تعلقها بالبدن الى أن تفارقه وقد قال تعالى
هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا فهى فى أول كونها
لا شئ أصلا بل هى صورة غير مخلوطة بمادة وان كانت مشروطة بوجود
المادة على وضع خاص بالقياس الى آلتها فلها وجود ادراكى صورى بلا مادة
ولم تكن شيأ من الاشياء الصورية المادية ولا كانت مما حصل لها شئ من

الصور الحسية أو الخيالية أو العقلية اه وفي المواقف ما يوافق ذلك أيضا اذ قال ان النفس في مبدأ خلقتها خالية عن الصفات الفاضلة كلها فاحتاجت الى آلات تعينها على اكتساب الكمالات والى أن تكون تلك الآلات مختلفة فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص واذا حصلت لها الاحساسات توصلت منها الى الادراكات ونالت حظها من العلوم والاخلاق المرضية وترقت الى لذاتها العقلية اه ثم تراه قال فيما أورده في رد شبه القائلين بقدمها مما منه انها لو كانت حادثة لم تكن مجردة ولكانت قبل تعلقها بالابدان معطلة ولا تعطل في الحكمة ما حاصله أن لها ادراكات وكمالات في ذلك الوجود أي الذي كان في عالم الذر كما ينبي عنه حديث ان روحه صلى الله عليه وسلم طافت حول العرش آلاف سنين وعلى تسليم انه لا شغل لها ثم بكمالات فالترصد لاكتساب الكمال كمال فان المنتظر للصلاة في المسجد له ثواب المصلي ما دام جالسا في مصلاه ينتظر الصلاة اه وفي حواشي حكمة الاشراق أن في النفس كينونة في عالم العقل تخالف كينونتها هنا فانها وان كانت هناك صافية نقية متمتعة بكمالها العقلي النوعي لكن بقي لها كثير من الخيرات التي لا يمكن تحصيلها الا بالهبوط الى الابدان والآلات بحسب الازمنة والاوقات لحكمة جليلة لا يعلمها الا الله اه فيظهر أن لا تعارض في ذلك فان الكلام في مقامين مختلفين ونشأتين للنفس متباينتين فيحمل قولهم انها في مبادي تكونها خالية عن المعارف والادراكات الخ على تكونها الجسمي ونشأتها الثانية التي تتعلق فيها بالبدن وقولهم انها خلقت مجبولة على المعارف والادراك مشغولة بالكمالات على نشأتها الاولى في عالم الارواح التي هي فيها من المجردات وكذا في نشأتها الثالثة فيما بعدها بعد مفارقة البدن كما يرشد الى ذلك مواقع كلامهم واذ لا يطلقون عليها لفظ النفس عندهم الا بعد تعلقها بالبدن حتى عرفوها كما سبق بانها كمال لجسم طبيعي الخ صح قولهم النفس في أول تكونها خالية عن المعارف والادراك فليس المراد النفس من حيث ذاتها وفي أول تكونها على الاطلاق بل من حيث هي نفس يعني من حيث صارت كمالا للجسم

المذكور

المذكور مدبرة للبدن المعهود فلا ينافى انها فى ذاتها وقبل تعلقها بذلك البدن غير محتاجة الى شئ من الآلات فى الادراك والتعقل بل هى غنية عن الوسائط كما تكون بعد مفارقة البدن وهم يطلقون عليها حينئذ روحا كما سلف ولذا قال الغزالى رحمه الله النفس فى فعلها تحتاج الى جسم والروح مستغن فى عمله عن الجسم اهـ فالكلام عليها مختلف بحسب مقاماتها ونشآتها فلكل مقام مقال فالحق أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف روحانية الذات والتعقل فتصرفها فى الاجسام جسمانى وتعقلها لذاتها ولجاعلها روحانى فلم تصر جسمانية الا بتعلقها بالبدن حتى اذا أخذت حظها منه وفارقته عادت الى روحانيتها وذلك من معانى تطورها فى نشآتها وأياما كان فهى خلق جامع بين الروحانية والجسمانية فتكون العوالم ثلاثة أنواع روحانية فقط كالعقول عندهم وجسمانية فقط كالطبيعيات وجامع بينهما كالروح ثم هى وان كانت من أصلها وبداتها وأول نشأتها قبل تعلقها بالبدن عاقلة دراكة فلا يلزم ان تكون عند نشأتها الثانية كذلك من أول تعلقها بالبدن حتى يلزم انه بنفخها فى البدن يكون الانسان عاقلا عارفا ويولد كذلك بل يجوز أن يقال لما تعلقت بالبدن عاقتها ظلمة العلائق الجسمية وشغلها تدبير البدن وتصرفها فيه عن ذلك الا بوسائط الحواس والآلات وقوتها ولذا اذا خلا الانسان بنفسه وتجرد عن الالتفات الى عالم الشهادة من المحسوسات والمتخيلات وخلع بدنه بعزله عن ادراكه رأى نفسه عالما معنويا حيا عالما بذاته لا يحتاج فى ادراكها الى غيرها وهنا يتعين أن نفسه من عالم الامر المتنزه عن ادراك الحواس ولو دام مدة على هذا التجرد انكشف له باب الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت وأشرق عليه كما قال الغزالى أنوار الملائكة الحافين حول العرش فرأى عرش ربه بارزا كما أخبر به بعض الصحابة وصدقه المصطفى صلى الله عليه وسلم وهذا هو المشار اليه بقوله لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم فأشار بأحسن تقويم الى الفطرة المقرة بالربوبية وتلك غريزة النفس الانسانية المشار اليها بحديث كل مولود يولد على الفطرة قال وأشار بأسفل

سافلين الى المزاج الانسانى فانه أبعد المكونات عن الجسم المطلق والانسان الحقيق أى الذى هو النفس له نظران أحدهما الى عالم الملكوت وبه يأخذ العلوم والمعارف من الملأ الاعلى ويحدث ويلهم ويوحى عن الذوات الطاهرة الملكوتية الثانى الى العالم الجسمانى وبه يتصرف فى البدن ويتفكر فى هذا العالم ويشاهد المحسوسات بالحواس الجس أوانها لما استوفت كمالها الاولى ردت كما رد الانسان الى أرذل العمر ونشأت نشأة أخرى جسمية تليق بالجسم وصارت تترقى فيه كما يترقى الطفل اذ يكون عقلا هيولانيا ثم عقلا آخر الى أن يستكمل فهى كذلك لاتزال تتنقل فيه من طور الى آخر حتى تستوفى كمالها الجسمى كما سيروى ظمأك بايضاحه فى الكلام على النشأة الثانية ان شاء الله تعالى اذا تقرر هذا ووضح لك انها فى أول نشأتها مدركة عاقلة غنية بذاتها عن الآلات فجائز أن لا تكون فى تلك النشأة قبل التعلق بالابدان مشغولة بشئ ما وانتظارا كتسابها الكمال فى النشأة الثانية كاف فى عدم كون ايجادها قبلها عبثا كما سلف فان المترصد لاكتساب الكمالات لا يكون معطلا كما ذكروه وان تكون قد اشتغلت بانواع من الكمالات اما بدون تعلق ببدن ما واما بتعلق بأبدان أخر مالا يستدعى تناسخا كما سلف أيضا واشتغالها بأى حال كان اذ ذاك هو الظاهر مما سنورده اليك ونقصه عليك وذلك انه ورد ان أول ما خلق الله من الارواح روح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم خلق من نور روحه سائر الارواح قال صاحب الابريز أول ما خلق الله تعالى نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم خلق منه القلم والحجب السبعين وملائكتها ثم خلق اللوح ثم قبل كماله واعقاده خلق منه العرش والارواح والجنة والبرزخ قال ثم خلق ملائكة الارضين من نوره صلى الله عليه وسلم وأمرهم أن يعبدوه عليها وخلق ملائكة السموات من نوره صلى الله عليه وسلم وأمرهم أن يعبدوه فيها الى أن قال بعد دهور رقتين فكانت الملائكة والارواح يعبدون الله تعالى وذلك قبل خلق الشمس والقمر والنجوم اه وقرر لنا أستاذنا الوالد رحمه الله تعالى فى درس المولد الشريف فى شرح قوله صلى

الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد ما حققه العلامة السبكى
من انه ليس المراد كنت فى علم الله والا فلا مزية ولا فرق بينه وبين غيره من
الانبياء وانما ذلك حقيقة فى عالم ظهور الارواح وانه تعالى نبأ روحه الشريفة
وأرسلها الى جميع الارواح بأمر يعلمه سبحانه وتعالى ولما نقلت ذلك فى سرور
الغنى بالمورد الهنى لشرح المولد السنى ذكرت انه يظهر ان ذلك الامر الذى
أرسل به الروح المحمدى الى جميع الارواح هو أصول التوحيد وعبادة الحق
جل وعلا مما لم تختلف فيه الشرائع وأقول الآن لعل هذا هو ما كانت تعبد
الله به وأما مقرها فى ذلك العالم فقد ذكر فى الابريز ما نصه ان البرزخ كله
ثقب وفى هذه الثقب الارواح وكانت هذه الثقب قبل خلق آدم معمورة
بالارواح ولتلك الارواح أنوار لكنها دون الانوار التى تكون لها بعد
مفارقة الاشباح ثم قال وكانت الارواح قبل ألست بربكم غير عارفة بالعواقب
جاهلة بمراد الله تعالى فيها فلما أراد الله تعالى أن يظهر لها ما سبق فى قضائه
أمر اسرافيل ان ينفخ فى الصور فاجتمعت الارواح وحصل لها من الهول
والفزع مثل ما يحصل فى نفخة البعث أو أكثر فلما اجتمعت أسمعها البارى
جل وعلا خطابه الذى لا يكيف وقال ألست بربكم فأما أهل السعادة فاستجابوا
لربهم مع الفرح والسرور وهنالك ظهر تفاوتهم فى الاستجابة واختلاف
مراتبهم فى المشاهدة وأما أهل الشقاء فانهم لما سمعوا الخطاب تكدروا
وأجابوا كارهين ثم نفروا نفرة النحل اذا دخن عليه فحصل لهم ذلة
وانكسفت أنوارهم وظهر المؤمن من الكافر فى ذلك الوقت وعند ذلك عين
لكل روح الموضع الذى له فى البرزخ وأما قبل ذلك فكل من أراد محلا أقام
فيه ويتنقل عنه ان شاء الى غيره اهـ وقال فى موضع آخر لما خلق الله الارواح
سقاهم من نوره صلى الله عليه وسلم فمنهم من استحلى ذلك الشراب ومنهم من لم
يستحله فلما أراد الله تعالى ان يميز أحبابه من أعدائه وأن يخلق لاعدائه دارهم
التى هى جهنم جمع الارواح وقال لهم ألست بربكم فمن استحلى ذلك النور
وكانت منه اليه رقة وحنو اجاب محبة ورضاء ومن لم يستحله أجاب كرها وحوفا

فظهر الظلام الذى هو أصل جهنم وجعل يزيد فى كل لحظة وجعل نور المؤمنين يزيد أيضا فى كل لحظة فعند ذلك علموا قدر النور الكريم حيث رأوا من لم يتحله استوجب الغضب وخلقت جهنم من أجلهم اه وسنقص عليك من أنباء البرزخ ما نثبت به فؤادك ويبلغك به الفتاح العليم ان شاء الله هى ادك هذا وبما صرح به الشيخ مما تلوناه عليك تعلم مبدأ خلق الارواح وم خلقت وكيف كانت من المعرفة والادراك وأين كانت فى ذلك العالم وهل كانت معطلة أو متحلية بعبادة ربها فاشكر مولاك على ما أولاك * (اللوحة الثانية فى أخذ الميثاق على الارواح فى عالم الذر وهل ذلك حقيقة أو هو على سبيل التمثيل) * قال الله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى اختلف العلماء فى ذلك على قولين أحدهما انه تمثيل لخلقه تعالى اياهم جميعا فى مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة فى الآفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث فهو تمثيل مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة ربوبيته بعد تمكينهم منها بما ركب فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم فى الآفاق والانفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم الى ذلك من غير تلعثم أصلا بدون ان يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب كما فى قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وعلى هذا فلا اشكال فى قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه فان المراد بالفطرة على التوحيد كمال الاستعداد له وحصوله بالقوة بحيث لو تركوا وشأنهم وما تقتضيه عقولهم وبصائرهم حصل ذلك منهم بالفعل بعدما كان بالقوة كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام يدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أفلا تدل على اللطيف الخبير وليس المراد ان الله

تعالى جبل النوع البشرى عليه بحيث لا تقبل طبيعتهم غيره وقال الصدر
الشيرازى اعلم أن ما فى الحديث أعنى كل مولود يولد على الفطرة هو فطرة
الروح قال لانها بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة وأما ما يكون منها من
الكفر والمعاصى فذلك من نشأة البدن ووقوع النفس فيها بواسطة
وقوعها فى عالم الطبيعة الذى حصل من الاجسام المادية الحسية التى
وجودها أخس الموجودات وأبعدها عن الله ولذا ورد ان الله تعالى لم ينظر
الى الاجسام منذ خلقها وهى الملحوظة فى قوله فأبواه يهودانه أو ينصرانه
فنشأة الروح نورانية كمالية ونشأة البدن ظلمانية ناقصة والثانى ان
ذلك على سبيل الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه لما خلق
الله آدم عليه السلام مسح على ظهره فأخرج منه كل نسمة هو خالقها الى يوم
القيامة فقال ألست بربكم قالوا بلى فنودى يومئذ جف القلم بما هو كائن الى
يوم القيامة وروى عن عمر رضى الله عنه انه سئل عن الآية فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره
بيده فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة
يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل
أهل النار يعملون قال أبو السعود وليس المعنى انه تعالى أخرج الكل من
ظهر آدم بالذات بل أخرج من ظهره عليه الصلاة والسلام أبناءه لصلبه
وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه السلام
وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين اجمالا من غير أن
يتعلق بذكر الوسائط غرض علمى نسب اخراج الكل اليه وأما الآية
الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم فائدة الاعتبار باسناد الاشراك الى آبائهم
اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر أبيه من غير تعرض
لاخراج الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره وعدم بيان الميثاق
فى حديث عمر رضى الله عنه ليس بيانا لعدمه ولا مستلزما له اه أقول قوله

وليس المعنى انه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم الخ اشارة لرد ما قيل انه تعالى
أخرج جميع ذرية آدم من صلبه نفسه وفي الخازن ان هذا هو مذهب أهل
التفسير والاثر وظاهر ما جاءت به الروايات عن السلف فيما روى عن ابن
عباس من طرق كثيرة رواها عنه الطبري بأسانيدها منها عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أخذ الله الميثاق من ظهر آدم
بنعمان يعني عرفة وأخرج من صلبه ذريته ذرءها فنثرهم بين يديه كالذر ثم
كلمهم فقال ألست بربكم قالوا بلى وعنه رضي الله عنه قال أول ما أهبط الله
آدم الى الارض أهبطه بدهنا أرض الهند فمسح ظهره فأخرج منه كل نسمة
هو بارئها الى يوم القيامة ثم أخذ عليهم الميثاق وفي رواية عنه قال
ان الله عز وجل مسح صلب آدم فاستخرج كل نسمة هو خالقها الى يوم
القيامة فأخذ منهم الميثاق ان يعبدوه ولا يشركوا به شيأ وتكفل لهم
بالارزاق ثم أعادهم الى صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد كل من أعطى
الميثاق يومئذ فمن أدرك منهم الميثاق الاخر فوفى به نفعه الميثاق الاول ومن
أدركه ولم يف به لم ينفعه الميثاق الاول ومن مات صغيرا ولم يدرك الميثاق الثاني
مات على الميثاق الاول على الفطرة وروى ان الله تعالى قال لهم جميعا اعلموا
انه لا اله لكم غيري فلا تشركوا بي شيأ فاني منتقم ممن أشرك بي ولم يؤمن بي
واني مرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدي وميثاقي ومنزل عليكم كتبا فتكلموا
جميعا وقالوا شهدنا انك ربنا لا رب لنا غيرك فأخذ عليهم بذلك مواثيقهم وقال
للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا اهـ ملخصا وقوله في احدى الروايات
المذكورة أهبطه بدهنا أرض الهند فمسح ظهره الخ ليس صريحا في ان
أخذ الميثاق كان بأرض الهند بل غايته انه بعد هبوط آدم الى الهند وحينئذ
فلا ينافي ما في الرواية الاخرى انه كان بنعمان وهو موضع وراء عرفة نعم
يعارض ما قيل انه كان في السماء قبل هبوطه الى الارض ثم أقول سبحان الله
مع ورود الحديث بحقيقة هذا الميثاق لا سيما في مساق سؤاله صلى الله عليه
وسلم عن الآية الكريمة كيف يكون لحمله على المجاز والتمثيل مساغ

خصوصا ولا يمنع منه مانع شرعي ولا عقلي واذا جاءنهر الله بطل نهر معقل
هذا وأنكر المعتزلة هذا الميثاق من أصله واحتجوا بوجوه منها كما
ذكره الفخر الرازي وابن عادل في تفسيريهما ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من
العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء حينئذ
لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا
العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان
ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها قليلا ولا كثيرا وهذا دليل بطلان القول
بالتناسخ فانا لو كنا قبل هذا في أبدان أخر لتذكرنا الآن انا كنا قبل في جسد
آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول به باطلا ومنها أن البنية شرط لحصول
الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء
ان تكون عاقلة فاهمة مصنفة للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح
هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول
الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا
حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدموية واذا كان كذلك فمجموع تلك
الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر يوم الساعة
لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة
واحدة في صلب آدم عليه السلام ومنها ان هذا الميثاق اما أن تكون فائدته
في ذلك الوقت ان يصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو اذا دخلوا في دار الدنيا
والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان هذا القدر من الميثاق لا يصيرون به
مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن تكون حجة عليهم
عند دخولهم في دار الدنيا لانهم اذا لم يذكروه في الدنيا كيف يكون حجة
عليهم ومنها ان هؤلاء الذر لم يكونوا أعلى في الفهم والعقل من حال الاطفال
فلما لم يمكن توجيه التكليف على الاطفال فكيف يمكن توجيهه على أولئك
ومنها قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك
الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق اذ

لامعنى للانسان الاذلك الشئ فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم خلقه مرة أخرى فى رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان كذلك لم يكن خلقه من النطفة خلقا على سبيل الانشاء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ماذكروه باطل ومنها ان تلك الذرات اما أن يقال هى عين هؤلاء الناس أوغيرهم والثانى باطل بالاجماع والاول اما أن يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أولا والاول باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق وثانيها فى الدنيا وثالثها فى القبر ورابعها فى القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة فى الميثاق الاول وموت فى الدنيا وموت فى القبر وهذا العدد مخالف العدد المذكور فى قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وقد أجيب عن هذه الوجوه فعن الاول وهو انه لو صح هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن بأن خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لانها ضرورية وخالق الضروريات هو تعالى فيصح منه أن يخلقها ولا يقال يلزم عليه جواز انا كنا فى أبدان غير هذه الابدان على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الابدان لظهور الفرق بين الامرين لانا اذا كنا فى أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع فى مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق فلما حصل فى أسرع زمان وأقل وقت لم يبعد حصول النسيان فيه على ان لله أن يفعل ما يشاء من الممكنات وكل ماذكر ممكن وعن الثانى بمنع أن البنية شرط لحصول الحياة فالجوهر الفرد الذى لا يتجزى قابل للحياة والعقل فان جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا لم يمتنع اتساع ظهر آدم لمجموعها ثم هذا انما يتأتى على قول بعض القدماء من أن الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى فى البدن أما ان قلنا ان الانسان

هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى متحيز فالسؤال ساقط وعن
الثالث وهو قولهم فائدة أخذ هذا الميثاق هى أن يكون حجة عليهم امافى ذلك
الوقت اوفى الدنيا الخ بان الله تعالى يذكرهم يوم القيامة بهذا الميثاق
فيكون أبلغ فى الحجة عليهم وعن الرابع وهو ان أولئك الذر لم يكونوا أعلى فى
الفهم والعلم من الاطفال الخ بانه لا يبعد أن يؤتى الله النمل العقل والفهم كما
قال قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم الخ وان يعطى بعض الجبال
الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فكذا هنا وعن
الخامس بمنع كون الانسان لا معنى له الا هذا الشئ الخ بل هو عبارة عن
الجسم فانه أحد اطلاقاته أو الكلام على تقدير مضاف أى ثم خلق بعضه
الذى هو جسمه فانه مع الروح هو الانسان أو مجاز مرسل من اطلاق البعض
على الكل ثم قولهم لم يكن خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء الخ
ممنوع بل هو ابتداء من حيث الصورة فانها غير الاولى قطعا وعن السادس
بما مر لك مرارا من أن الارواح مذ خلقت لم يلحقها فنا والموت انما يلحق
الاجسام ولا يلحقها الموت الامرتين مرة الدنيا ومرة القبر اذ يرد اليه روحه
للسؤال نوعا من الرد ثم تقبض كما ستري فتأمل هذا وفى الابريز ما نصه جرى فى
سابق علم الله تعالى أن جعل طائفة من بنى آدم فى الجنة وطائفة فى النار وذلك
بسبب حجاب بصائرهم عنه تعالى فانه لولا جعل فى تلك الذات الروح وسرها
الذى هو العقل ومعرفة الله تعالى ونور الايمان مع المشاهدة ورفع الحجاب بينه
وبينها ما حصلت لها المعرفة بخالقها على الوجه الاكمل فلما أراد الله انفاذ
الوعيد وضع الحجاب على تلك الذات فزالت المشاهدة التى كانت لها ووقعت
لها القطيعة ويا ليتها حيث وقعت لها القطيعة لم تتعلق بشئ فان ذلك خير لها
مما وقعت فيه وذلك انها نظرت الى خيط نور العقل الذى بقى فيها فتعلقت به
وجعلته عمدتها وسندها فى كل شئ فزادها ذلك قطيعة لانها نظرت اليه على
انه منها وراجع فى جميع الامور اليها فزادها استقلالا بنفسها وانقطاعا عن
الله تعالى ولو نظرت اليه على انه من الله وانه تعالى هو محركه فى كل لحظة لكان

فى ذلك رجوعها الى الله تعالى وحصلت المشاهدة التى زالت وبالجملة فحاصل
أمرها انها انقطعت عن قديم وتعلقت بحادث فلما تعلقت بعقلها فى تدبيرها
واستندت اليه فى أمرها وعلم تعالى انها لابد أن تنحرف عن الطريق أرسل
اليها الرسل ليردوها الى طريق معرفة الله تعالى فظهر ما جرى فى سابق الازل
فأجابت طائفة وكذبت طائفة وكان فى اجابة الاولى بعض الرجوع عن اتباع
العقل وفى تكذيب الثانية غاية التعلق بالعقل وتمام اتباعه والطائفة التى
أجابت الرسل افترقت فرقتين فرقة أجابوا ووقفوا مع الايمان بالغيب من غير
فتح عليهم وهم عامة المؤمنين وفرقة أجابوا وترقوا الى الفتح فمنهم من استمر
مفتوحا عليه ومنهم من وقف به الفتح قال فقلت للشيخ وما هو الحجاب الذى وضع
على الذات حتى زالت تلك المشاهدة أهو الدم الذى هو سبب فى الظلمة أم غيره
فقال رضى الله عنه غيره وهو ظلام من ظلام جهنم كسيت به الذات فحجبها
عن الحق ومعرفته اه أقول منه يؤخذ الفرق بين مقامى خطابه تعالى
للارواح بالدعاء الى التوحيد بلا واسطة مع رفع الحجاب عنها فلم تجد بدا من
الاجابة وذلك حين أخذ الميثاق ومقام خطابها بذلك بواسطة الرسل بعد وضع
الحجاب بينه تعالى وبينها فوجدت مندوحة للزيغ والنفور عن الحق وكان
ظلام الكفر كامنا فيها والنور ظاهر عليها كسائر الارواح قبل وضع الحجاب
فلما أجابت كرها ووضع عليها الحجاب ظهرت عليها الظلمة الكامنة فيها كما
يؤخذ من كلام الشيخ رضى الله عنه الذى أسلفناه فى البرزخ *(فائدة)*
صرح الشيخ محيى الدين بن العربى فى فتوحاته فى الباب الرابع والثمانين بعد
المائتين ان الارواح وقت أخذ الميثاق كانت مصورة بصورة حسية قال
الروح الانسانى أوجده الله مدبر الصورة حسية سواء كان فى الدنيا أو فى
البرزخ أو فى الدار الآخرة أو حيث كان فأول صورة لبسها الصورة التى أخذ
عليه فيها الميثاق بالاقرار بوحدانيته تعالى ثم حشر من تلك الصورة الى هذه
الصورة الجسمانية الدنيوية الخ ماستراه ان شاء الله فيما يأتى قلت مفهوم
قوله الى هذه الصورة الجسمانية ان تلك الصورة الميثاقية لم تكن جسمانية

بل روحانية فانظر كيف كانت هذه الصورة ولا جسم والله هو العليم الخبير
وربما يكون في الصورة المرآتية أو المنامية لذلك تعريب يسير والله على
كل شئ قدير

(الباب الثاني في نشأتها الثانية وهي من تنزلها من عالم الارواح الى عالم الاشباح وسر تعلقها بالبدن وكينونتها في عالم الطبيعة والحس ونفخها فيه بعد تخليقه الى أن تفارقه بالموت وترد اليه في القبر ثم تفارقه وفيه اثنا عشر خوخة الخوخة الاولى في تنزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك)

اعلم ان النفس وان كانت من النشاة الاولى صافية غير محتجبة عن كمالها
العقلي الا انه قد بقي لها كثير من الكمالات لا يمكن تحصيلها لها الا بالتعلق
بالابدان واستعمال آلات له ظاهرة وباطنة قال ارسطاطاليس فائدة هبوط
النفس الى هذا العالم أنها تستفيد منه معرفة وكمالات كانت كامنة فيها وهي
في العالم العقلي بأفراغ قواها عليه أو اظهار أفاعيلها فيه حتى تصير واقعة في
الوجود ولولا ذلك لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلة ولكانت النفس
تنسى الفضائل والافعال المحكمة ولا يظهر منها شئ فلم يعرف شرف النفس
ولا فضلها وقوتها اه وتوضيحه ان النفس وان كانت بحسب ذاتها
وحقيقتها المطلقة غير مفتقرة الى البدن كما في الاسفار الشيرازية الا ان الله
تعالى جعل لها غايات بمقتضى الفطرة الاصلية لا بد من بلوغها اليها وقضى لها
وعليها بمقامات لا بد ان تستوعبها وتبلغ غايتها التي بها تستحق ما أعده الله لها
في الآخرة من النعيم المقيم أو العذاب الاليم وذلك يتوقف على أعمال مختلفة
ووسائط الآلات وقوى متغايرة هي فيها كامنة موجودة بالقوة في نشاتها
الاولى في العالم العقلي فاقتضت حكمته تعالى انتقالها من ذلك العالم الى عالم
آخر تظهر فيه الافاعيل التي بها تبلغ تلك الغاية فاذا مضت مدتها المحدودة لها
في العالم العقلي حال نشاتها الاولى انسلخت عما كانت عليه من المعروفة
والادراك والوجود الروحاني وجعلت جسما طبيعيا ماديا يوافق التعلق

بالبدن الجسمى والهيكل الذى تبلغ به أقصى غاياتها فافتقرت الى البدن لامن حيث حقيقتها المطلقة فانها لاتتوقف عليه بدليل وجودها بدونه قبله وبعد مفارقته بل من حيث وجود تعينها وتشخصها وحدوث هويتها النفسية التى بها تبلغ تلك الغاية وبها تتوجه التوجه الطبيعى الى ما يقربها الى المبدأ الفعال الذى هو غاية الغايات وان الى ربك المنتهى فتكتسب بهذه النشأة اخلاقا وملكات شريفة أو خسيسة وآراء واعتقادات حقة أو باطلة فتصير بالفعل بعد كونها بالقوة امافى السعادة الاخروية وذلك اذا اقتبست ملكات فاضلة واعتقادات حقة فتصير كالملائكة واما فى الشقاوة الابدية وذلك اذا اقتبست ملكات رذلة واعتقادات فاسدة فتكون مع الشياطين والاشرار قال الصدر وبالجملة فالنفوس التى كانت فى أول تكونها قابلة محضة للصفات النفسانية تصير بحسب اكتساب الصفات المستقرة التى هى الملكات خارجة من القوة الى الفعل وتصور صورة نفسانية لها نحو آخر من الوجود فى نشأة أخرى تكون فيها كاملة بالفعل ولا يمكن ان يكون شئ واحد بحسب نشأة واحدة فعلا وقوة أو كمالا ونقصا فما حاجة النفس الى البدن انما هى من جهة كونها قابلة محصة بما لها من الصفات الباطنة فاذا خرجت فى شئ منها من القوة الى الفعل زالت عنها القوة الاستعدادية فاذا انفردت عن البدن انفردت بنحو آخر من الوجود الصورى من غير مادة واستعداد والنفوس الشقية وان صارت فى حياتها الدنيوية أنقص ما كانت واشقى لكنها مع ذلك زالت عنها القوة والامكان وبطل منها الاستعداد وبلغت حد الكمال فى الشقاوة اهـ وقال فى موضع آخر ما حاصله ان النفس فيها شئ بالقوة وهو كمالها المنتظر وشئ بالفعل وهو وجودها وأعمالها فى البدن اذ لو لم يكن لها كمال مترقب كانت عقلا لا نفسا اهـ والحاصل انها بحسب هذه النشأة البدنية تكون فى أوائلها ومبادى تكونها خالية عن الكمالات والصفات الوجودية كما سبق ولذا سميت بالعقل الهيولانى كما يأتى تشبيها بالهيولى الخالية عن جميع الصور والمعقولات المستعدة لها ولكون كمالاتها

المترتبة لها متوقفة على آلات جسمانية تستعين بها على تحصيلها وتلك الآلات تكون مختلفة لاختلاف آثارها فيكون لها بكل آلة فعل خاص كالابصار والسماع ونحو ذلك اذ لو اتحدت الآلة لاختلطت الافعال فلم يحصل لها شئ من الكمال المذكور بخلاف ما اذا توفرت هذه الآلات فانها تتوصل بها الى حظها من العلوم والاخلاق فافتقرت الى البدن المكون من هذه المواد الطبيعية فطلبت بلسان حالها من واهب الصور على القوابل صورة تقبل تصرفها وأفاعيلها التى بها تبلغ تلك الكمالات فاقتضى جوده تعالى وكرمه ان يعطيها ذلك فأجابها تبارك وتعالى له وخلق لها من الصور الجسمية ما به تبلغ ذلك هذا وأقول يظهر لى ان قولهم ان النفوس فى مبادى تكونها خالية عن جميع الادراكات والمعارف الخ ما ارتسم فى صحيفة ذهنك ليس على عمومه بل من الانفس ما يكون على فطرته الاولى كاملا ادراكا بالفعل كنفوس الانبياء وخواص الامة فلا يخفاك انه عليه الصلاة والسلام لما نزل من بطن أمه عطس فحمد الله ورفع بصره الى السماء مشيرا باصبعه كالمسبح وحكى الله عن السيد عيسى عليه السلام انه قال فى المهد انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا الخ وأثر عن بعض الاولياء كسيدى ابراهيم الدسوقى انه لما اهل رمضان وهو رضيع صام عن الرضاع وغير ذلك مما يقضى بكمال صاحبه وتمام ادراكه ثم أقول أيضا من الحكم والمصالح المترتبة على تنزل الروح الى عالم الاجسام وتعلقها بالابدان اظهار ما فى النوع البشرى من الاستعداد لما ليس لغيرهم من العلوم الخفية المتعلقة بما فى الارض من أنواع المخلوقات التى بها ظهرت خواص المعادن الارضية والمنافع الحيوانية والنباتية ومن بدائع الصنائع التى بها ظهرت سعة قدرة الله وعلمه ودلت على وجوده ووحدانيته وأنواع المصالح التى يدور عليها تلك خلافة الحكيم الذى لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة ومن جملة ذلك تعليم بنى آدم من العلوم الكلية والمعارف الجزئية المتعلقة بالاحكام الواردة على ما فى الارض ما كان به أبوهم خليفة عنه تعالى فى أرضه كما قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فسبحان من لا تخلو ذرة من

أفعاله عن حكمة بالغة

الموضعة الثانية في خلق البدن لها وتسويته واستعداده لنفخها فيه على أحسن تقويم وأبدع تكوين قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية قال أبو السعود المراد بالانسان الجنس أي وتالله قد خلقنا الانسان في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا من سلالة هي ماسل من الشئ واستخرج منه فان فعالة اسم لما يحصل من الفعل فتارة يكون مقصودا منه كالخلاصة وأخرى غير مقصود منه كالقلامة والكناسة والسلالة من قبيل الاول فانها مقصودة بالسل ومن ابتدائية متعلقة بالخلق ومن في قوله تعالى من طين بيانية متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة أي سلالة كائنة من طين ويجوز أن تتعلق بسلالة على انها بمعنى مسلولة فهي ابتدائية كالاولى وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام فانه الذي خلق من صفوة سلت من الطين ثم جعلناه أي الجنس باعتبار افراده المغايرة لآدم أو جعلنا نسله على حذف مضاف ان أريد آدم وقوله نطفة أي خلقناه منها أو ثم جعلنا السلالة نطفة والتذكير بتأويل الجوهر أو المسلول أو الماء في قرار أي مستقر وهو الرحم عبر عنها بالقرار الذي هو مصدر مبالغة وقوله تعالى مكين وصف لها بصفة ما استقر فيها مثل طريق سائر أو لمكانتها في نفسها فانها مكنت وأحرزت ثم خلقنا النطفة علقة أي دما جامدا بان أحلنا النطفة البيضاء علقة حمراء فخلقنا العلقة مضغة أي قطعة لحم لا استبانة ولا تمايز فيها فخلقنا المضغة أي غالبها ومعظمها أو كلها عظاما بان صلبناها وجعلناها عمودا للبدن على هيئات وأوضاع مخصوصة تقتضيها الحكمة فكسونا العظام المعهودة لحما من بقية المضغة أو مما أفضنا عليها بقدرتنا أي كسونا كل عظم من تلك العظام ما يليق به من اللحم على مقدار لائق به وهيئة مناسبة له واختلاف العواطف للتنبيه على تفاوت الاستحالات وجمع العظام لاختلافها ثم أنشأناه خلقا آخر هو صورة البدن أو الروح أو القوى بنفخه فيه أو المجموع وثم لكمال التفاوت بين الخلقين فتبارك الله أي

فتعالى شأنه فى علمه الشامل وقدرته الباهرة والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بان ما ذكر من الافعال العجيبة من أحكام الالوهية وللايذان بان حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وعلا أولاحظه ان يسارع الى التكلم بذلك اجلالا واعظاما لشؤنه تعالى أحسن الخالقين خلقا أى المقدرين تقديرا اه

(تنوير وتبصير بعجائب صنع الله العليم الخبير)

اعلم أن النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتدلت فيه الاطراف فلم تكن فيه قوة جانب دون آخر ولا فعلية طرف دون آخر بل مادته عارية عن جميع القوى والكيفيات لتصير قابلة لصور كمالية تصدر عنها جميع الاطراف والاضداد كالجذب والدفع والشهوة والغضب والافاعيل المختلفة التى بعضها من باب الطبع وبعضها من باب الحس والمحسوس وبعضها من باب العقل والمعقول ولو كان فى المادة فعلية شئ من الطبائع والصور لم يكن فى قوتها قبول الكل وكل قوة فعالة تشتمل بوحدتها التامة على حقائق ما يصدر عنها على نحو الكثرة والتفصيل اشتمال البحر على قطرات الامطار فالقوة الغاذية مثلا تشتمل على صور تشكل الانسان أى على حيثيات وجهات مناسبة لتلك الاشكال والصور لانها كالواسطة فى فيضان تلك الامور من المبدأ الفعال جل شأنه ولا بد للواسطة ان ينوب مناب الاصل فى أن يتضمن ما يصدر عنه ولذا تجد النواة قد انطوت على جميع ما يظهر فى النخلة التى تنبت منها من جذع وجريد وخوص بشكلهما المخصوص وبلح وليف وغير ذلك وقد اتفق الحكماء على ان مبدع الكائنات كلها ذات واحدة بسيطة غاية البساطة ومع بساطته على هذا الوجه الشديد هو خالق الاعضاء الحيوانية ولا ينافى ذلك اثبات الوسائط الفعلية والقوى النفسانية والآلات الطبيعية على حسب جريان قضاء الله وقدره اذ ليس من داب الملك العظيم مزاولة الامور الخسيسة الحقيرة بل فعله الخاص هو الحكم والامر والقضاء والارسال دون الحركات والانتقالات ومن عزل الوسائط عن أفاعيلها فما

قدر الله حق قدره وانظر أيها المتأمل في آيات الله المقتبس من أنوار أسرارها ان النطفة وهي مائية قذرة لو تركت ساعة لفسد مزاجها كيف أخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن التلاشي والافتراق ثم جعلها في قرار مكين وهو الرحم فينضجها بحرارته ثم يجعلها وهي بيضاء علقة حمراء ثم مضغة وانظر كيف قسم آخر تلك النطفة وهي متشابهة متماثلة الى عظام وعروق واعصاب ولحوم وغيرها من الاعضاء البسيطة ثم كيف ركب من هذه الاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من رأس ويد ورجل ومعدة وامعاء الى غير ذلك وشكلها باشكال مختلفة متناسبة مناسبة لافاعيلها كما يعلم من التشريح وخلق ذلك كله في جوف الرحم في ظلمات ثلاث ولو كشف عنك الغطا وامتد منك هنالك البصر رأيت التخاطيط والتصاوير تظهر على المضغة شيأ فشيأ ولا ترى آلة تفعل ذلك قط فسبحانه من اله يصوره في الارحام كيف يشاء وأول ما يصوره الله تعالى من الانسان القلب كما ذكره الغزالي قال لانه سرير الروح ومنصته ومدرسة المعرفة ونقاوة الصفوة ومنزل المحبة ومحل العلم والفهم والادراك والنور الفائض من خطاب فاعلم انه لا اله الا الله والاستقرار الموعود بقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب لا يحصل الا فيه فلما كان هو المقصود بالثواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كان سلطان البدن المخلوق أولا ثم بنى له سبحانه وتعالى منتزها عجيبا عاليا مشرقا في أرفع مكان من هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ وجعله منشأ الحس الذي هو الواسطة بين القلب وبين العالم العلوي وفتح له فيه طاقات وخوخات يشرق كل منها على ملكه وهي الاذنان والعينان والانف والفم ثم بنى له في مقدم ذلك المنتزه خزانة سماها خزانة الخيال جعلها مستقر خباياه فيها تخزن خبايا المبصرات والمسموعات والمطعومات والمشمومات والملموسات وما يتعلق بذلك ومن تلك الخزانة تتكون المرائي والاحلام النومية وبنى في وسط هذا المنتزه خزانة الفكر ترتفع اليها المتخيلات فيقبل منها الصحيح ويرد الفاسد وبنى في آخره خزانة الحفظ وجعل هذا الدماغ مسكن

الوزير الذي هو العقل وشق له العين وجعل مقدار الابصار قدر عدسة ثم أظهر في تلك العدسة صورة العالم مع اتساع أطرافها وتباعد أكنافها وجعل الحدقة مصونة بالاجفان لتسترها وتحفظها وتدفع الاقذاء عنها وجعل الاجفان سودا ليجتمع النور المعين للابصار وجعل لتحريك الحدقة أربعا وعشرين عضلة لو نقصت واحدة لاختل ذلك وجعل الاجفان متحركة الى الانطباق أبدا بغير اختيار الانسان لتصير الحدقة نقية صافية عن الاكدار فانها بمنزلة المرآة وهي لا تنفع الا اذا كانت في غاية الصقالة وشق الاذنين وأودعهما ماء مرا ليعين على ادراك السمع وليمنع الهوام عن دخول الاذن وحوطها بالصدفة ليجتمع الصوت فترده الى الصماخ وجعل فيها انحرافا واعوجاجا لتطول المسافة فاذا دخلها شيء من الهوام تكثر حركته فيتنبه الانسان ويسعى في اخراجه قبل تمكنه وجعل العينين مقدمتين والاذنين مؤخرتين لان العين تدرك الاجسام والاعراض وهي أدلة وجود الصانع والاذن تسمع الكلام والدلائل العقلية مقدمة على السمعية ورفع الانف في وسط الوجه باحسن شكل وفتح منخريه وأودعهما حاسة الشم ليستنشق الهواء البارد ويستغني عن فتح الفم أبدا وجعل تجويفه واسعا لينحصر الهواء فيه فينكسر برده قبل وصوله للدماغ ثم للقلب وليجاب هواء كثيرا فان النفس لو انقطع على الانسان لحظة مات والقصد الاصلي بالنفس اتصال الهواء البارد للقلب وباخراجه دفع الفضلة الفاسدة منه وجعل الفم آلة لتحصيل مصالح الروح وأودع فيه اللسان المعرب عما في القلب وجعل فيه وفي الحنجرة والشفتين مقاطع ومخارج للحروف المودية للمعاني وخلق الحناجر مختلفة الاشكال ضيقا وخشونة وملاسة لتختلف الاصوات فلا يتشابه صوتان البتة فكما حصل الامتياز بين الاشخاص بالقوة الباصرة حصل بالسامعة وجعل فيه الاسنان لتعين على مقاطع الاصوات فتحدث الحروف المختلفة بسببها ولتكون آلة للقطع والكسر والطحن وجعل المقدمة حادة عريضة الرؤس لتكون كالسكين والانياب مستديرة الرؤس خشنة

كالرحى للطحن ولوقدر كون الاضراس مقدمة والرباعيات مؤخرة بطلت المنافع وزين الفم بالاسنان فبيضها ورتب صففها كأنها الدر المنظوم وخلق الشفتين تحسينا للشكل وليقيم بهما مخارج الحروف وجعل الاذن بلا حجاب ولا باب وخلق اللسان وراء ما بين الاسنان والشفتين تنبيها على انه يجب كون استماع الكلام أكثر وجعل الفم معدنا للرطوبة العذبة اللعابية فاذا طحن الطعام بأسنانه امتزج اللعاب فوصل أثر الطعام اللذيذ حالا ولولا اللعاب تعذر مضغ الطعام وعسر بلعه فسبحان المصور ثم اذا استعدت تلك الاجزاء لقبول الروح وامساكها كالفتيلة التى استعدت بشرب الدهن لقبول النار وامساكها استحقت بذلك الاستعداد وجايذرها ويتصرف فيها فتفاض عليها الروح من جود الحق تعالى وهذه الافعال المتواردة على النطفة السالكة بها الى الاستعداد للروح وهى التسوية المذكورة فى قوله تعالى فاذا سويته الآية فانها فعل فى محل قابل للروح فان كانت لآدم نفسه فذلك المحل هو الطين أو لذريته فذلك المحل هو النطفة وتأمل الى عجيب صنعه تعالى اذ جعل فى وجهك مع صغره أربعة بحار مختلفة الطبائع والطعم فجعل الاذن مملوا ماء مر اللئلا يدخلها شئ من الحشرات كالمر والعين مملوا ماء ملحا لئلا تتطرق العفونة الى ذلك الشحم والفم ماء عذبا ليجد الطعم والانف ماء غضا زعاقا متغيرا لانه مصب فضلات الدماغ وخلق اليدين للطلب والرجلين للهرب ولو ذهبنا نذكر تفاصيل ذلك وتكلمنا على بقية البدن لضاقت الانفاس وامتلأ القرطاس فسبحان من له فى كل شئ حكم ذكره المناوى فى شرح قصيدة النفس قال الصدر الشيرازى واذا بلغ فى تدرجه واستكماله الى حد الغذاء وفعل النماء أفاض عليه صورة لها خوادم من قوى كثيرة ووكل عليها ملائكة فان أهل البصائر قد رأوا ان كلا من أعضاء البدن لا يغتذى الا بان يوكل الله عليه سبعة من الملائكة الى عشرة الى مائة أو أكثر وذلك لان معنى التغذى أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف بالانحلال من البدن ولا يقوم ذلك الجزء من الغذاء مقام ما تلف الا بعد أن يتغير عن حالة أكله تغيرات

كثيرة حتى يصير دما فى آخرها ثم لحما وعظما ومن المعلوم ان الغذاء جسم
لا يتحرك بطبعه ولا يتغير بنفسه فى أطوار الخلقة كما ان البر لا يصير طحينا ثم
عجينا ثم خبزا الا بصناعة صناع عديدة والصناع فى الباطن هم الملائكة
وأقلهم سبعة أحدهم يجذب الغذا الى الاعضاء والثانى يمسكه فى جوف العضو
حتى لا ينفصد ولا يتجاوزه والثالث يخلع عنه صورته الاولى وهى صورة الدم
والرابع يكسوه صورة اللحم والعظم وغيرهما والخامس يدفع الفضل الزائد
والسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم أى ما استعد لذلك باللحم وما
اكتسى كسوة العظم بالعظم وهكذا بوجه محكم حتى لا ينفصل ولا يتخلل
والسابع يراعى المقادير والنسب فى الالصاق والملائكة لا تتزاحم فعلا كما
تتزاحم ذاتا ولا محلا كما فى السراج يوضع فى البيت فيملؤه نورا فاذا وضع مع ذلك
السراج سرج أخرى لها أنوار عديدة فانها تتداخل فى نوره الفائض فى
البيت ولا تتزاحم فليس لكل واحد من تلك الملائكة الا فعل واحد كما أشير
اليه بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومثال كل منهم فى تعين فعله مثال
الحواس منافان السمع لا يزاحم البصر فى فعله وهو ادراك المبصرات وهما
لا يزاحمان الشم ولا الشم يزاحمهما وليس كالانسان الواحد الذى يباشر
الطحن والعجن والخبز بنفسه فسبحان من سخر لكم ما فى السموات وما فى
الارض والحكما يعبرون عن هذه الملائكة بالقوى فيقولون ان فى البدن
أربع قوى خادمة لاربع أخرى فالاربع الخادمة احداها الماسكة وهى قوة
تستولى على الغذاء لئلا يساب بجأة والثانية الهاضمة وهى قوة تحلعه فى مدة
المسك المذكور صورة اللحم والخبز مثلا وتجعله كيموسا صالحا للتغذية وجاذبة
وهى قوة تجذب الى كل عضو ما يحتاج اليه ودافعة وهى قوة تدفع عنه
ما يستغنى عنه والاربع المخدومة لهذه احداها الغاذية وهى قوة تستلم الغذاء
من الدافعة فتفعل فيه التشبيه والالصاق أى تشبيه كل جزء من اجزائه بما
يناسب جزأ من أجزاء البدن عوضا عن المتحلل فيلصقه بما يناسبه والثانية
النامية وهى قوة تستلم ما أوصلته الغاذية فتدخله فى أقطار البدن على نسبة

طبيعية وثالثها المولدة وهي التي تخلص المني من الدم والرابعة المصورة وهي
التي تخطط المني وتشكله وهذه القوى انما تجعل المادة مستعدة لفيضان
الصورة الحادثة عليها والمفيض لها هو واهب الصور جل شأنه والهاضمة كما
تعد الغذاء الصالح للجزئية تعد الفضل الذي لا يصلح للدفع أي لان يندفع
فترقق الغليظ من الغذاء حتى يندفع وتغلظ الرقيق فانه قد ينتشر بجرم العضو
فلا يندفع قال في المواقف وللهضم أربع مراتب الاولى في المعدة بان تجعل
الغذاء كيلوسا وهو جوهر كالكشك الثخين في بياضه وقوامه والثانية في
الكبد فان الغذاء اذا صار كيلوسا اندفع الى الامعاء ومنها الى الكبد في
ماساريقا وهي عروق صلبة رقيقة ضيقة التجاويف واصلة بين الكبد وآخر
المعدة فيصير الى عرق يسمى باب الكبد وهو عرق كبير يتشعب كل واحد من
طرفيه الى شعب كثيرة دقيقة فتشعب طرفه الخارجي تتصل فوهاتها بفوهات
الماساريقا وشعب طرفه الآخر تصغر وتدق جدا وتنفذ في الكبد بحيث
لا يخلو شيء من أجزائه عن شعب هذا العرق فاذا نفذ لطيف الكيلوس فيها صار
كل الكبد ملاقيا لكله فينطبخ فيها أي في الكبد انطباخا كليا ويصير كيموسا
وتتميز الاخلاط الاربعة المتولدة هناك بعضها عن بعض فما كان من أجزائه
لطيفا فيه حرارة ويبس علا فوق الاجزاء الغذائية كالرغوة وهي الصفراء
وما كان من الاجزاء كثيفا فيه برودة ويبس رسب فيها أي في تلك الاجزاء
الغذائية كالعكر وهي السوداء وما بقي بينهما منه ما قد تم نضجه وهو الدم
ومنه ما هو فج لم يتم نضجه كأنه دم غير تام النضج وهو البلغم والثالثة في العروق
فان الاخلاط الاربعة بعد تولدها في الكبد تنصب الى العرق النابت من
جانبه المسمى بالاجوف المقابل للعرق النابت في مقعره المسمى بالباب تندفع
في العروق المتشعبة من الاجوف مختلطة بعضها ببعض وفيها يتم هضم تلك
الاخلاط زيادة عما كان في الكبد وهناك يتميز ما يصلح غذاء لكل عضو فيصير
مستعدا لان تجذبه الجاذبة والرابعة في الاعضاء فان الغذاء اذا سال في
العروق الكبار الى الجداول ثم منها الى السواقي ثم الى الرواضع ثم الى العروق

المنيفية ترشح أي الغذا من فوهاتها أي فوهات الليفية الشعرية على كل عضو فصل فيه التشبه به اه ملخصا

((الحوخة الثالثة في نفخ الروح في البدن وايداع بقية القوى اللازمة للانسانية فيه))

قد علمت ان النفس لما استدعت لنيل استكمالها من فيض الجواد الكريم جسما يكون مركبا لها في سيرها اليه تعالى أفاض عليها من سعة كرمه بخلقه وتصويره على أبهج نهج في أحسن تقويم فصار هو أيضا مستدعيا باستعداده الخاص من واهب الصور على القوابل صورة مدبرة له متصرفة فيه تصرفا يحفظ به شخصه ونوعه واعطاه ذلك لكن وجود صورة تكون مصدرا للافاعيل البشرية حافظة لهذا المزاج لما لم يمكن الا بصورة روحانية ذات ادراك وعقل وفكر منحه تبارك وتعالى ذلك ونفخ فيه الروح أى أشعل نورها في ذلك الجسم الذى استعد لها قال الامام الغزالى للنفخ صورة ونتيجة أما الصورة فاخراج الهواء من جوف النافخ وايصاله الى المنفوخ فيه حتى يشتعل نحو الحطب القابل للنار والنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ التى هى سبب محالة في حق الله تعالى والمسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد منه كقوله تعالى غضب الله عليهم والغضب عبارة عن نوع تغير في الغضبان يتاذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وايلامه فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب فلذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ قال والسبب الذى يشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة هو صفة في الفاعل وصفة في القابل أما صفة الفاعل فالجود الالهى الذى هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ماله قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها فيضان نور الشمس على قابل الاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ومثاله صقالة الحديد في المرآة فان المرآة التى ستر الصدا وجهها لا تقبل الصورة وان كانت محاذية لها ومتى زال الصدا حدثت فيها الصورة من ذى الصورة

المحاذية فكذا اذا حدث الاستواء فى النطفة حدثت فيها الروح من خالق الروح من غير تغير فى الحال بل انما حدثت الروح الآن لا قبله لتغير المحل بحلول الاستواء الآن لا قبله كما ان الصورة فاضت من ذى الصورة على المرآة فى حكم الوهم من غير تغير حدث فى الصورة وانما لم يكن كذلك من قبل لان الصورة ليست مهيأة لان تنطبع فى المرآة لكن المرآة لم تكن صقيلة قابلة اهو فى الابريز ما يفهم منه كيفية نفخ الروح وان ذلك بواسطة ملائكة يدخلونها فى البدن وعبارته لولا ان الروح سبق من نوره صلى الله عليه وسلم مادخلت فى الجسم أصلا ومع ذلك فلا تدخل فيه الا بكلفة عظيمة وتعب يحصل للملائكة معها ولولا أمر الله تعالى لها ومعرفتها به ماقدر ملك على ادخالها فى الذات وقال مثل الملائكة الذين يريدون ادخالها فى البدن كعبيد صغار لملك يرسلهم الى الباشا العظيم يدخلونه الى السجن فاذا نظرنا الى الغلمان الصغار والى الباشا العظيم وجدناهم لا يقدرون على معالجة الباشا فى أمر من الامور واذا نظرنا الى الملك الذى أرسلهم وانه الحاكم فى الباشا وغيره حكمنا بانه يجب ان يذل لهم الباشا وغيره واذا أرادوا ادخالها فى الذات حصل لها كرب عظيم وانزعاجات كثيرة فتصير ترغرغ بصوت عظيم فلا يعلم مانزل بها الا الله تعالى ه‍ أقول ـ فيحق عليها ان تنزعج هذا الانزعاج اذ رأت انها تصير مسجونة فى هذا البدر فى عناء و بلاء بعدما كانت فى فضاء عالم الملكوت فى ابتلاج وابتهاج ثم أطنك على ذكر مما أسلفناه لك عن فتوحات الشيخ الاكبر من ان الروح الانسانى أوجده الله مدبرا لصورة حسنة سواء كان فى الدنيا أوفى البرزخ أو فى الدار الاخرة وان أول صورة لبستها الصورة التى أخذ عليها الميثاق فيها قال ثم حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمانية الدنيوية فى رابع شهر من تكوين صورة جسده فى بطن أمه الى ساعة موته وسيأتى بقية عبارته ان شاء الله تعالى تنبيهات الاول كانى بك تقول كيف يتعلق الروح بالبدن وهو أى الروح ليس بحال حلول الاعراض فى الجواهر فانه ليس بعرض كما قام عليه البرهان الذى قرع أبواب سمعك بل هو جوهر قائم بنفسه يعرف

ذاته و يعرف خالقه وصفات خالقه وهو في هذه المعارف لا يحتاج الى شيء من محسوساته وهو في حالة ملابسته للبدن قادر على أن يقدر نفسه غافلا عن المحسوسات كلها وعن السماء وسائر الاجسام ويكون في تلك الحالة عارفا بذاته وبحدوث ذاته بافتقاره الى محدث ذاته ولا يشعر بشيء من محسوساته فذاته معقول على هذا الوجه والتجرد لذكر الله تعالى على الدوام في بداية طريق التصوف يفضي بالمتصوفة الى هذه الحالة حتى انه يعزب عن ذهنه كل ما سوى الله تعالى و يعزب عن نفسه ولا يحس بشعوره بشيء من المحسوسات والمعقولات غير الحق تعالى فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن وكيف لا يستغني بذاته عن الجسد الذي هو مركب الحواس ولا يرى الا المحسوسات ولذلك استغنى عنه وقام بنفسه في النشأة الاولى وفيما بعد هذه النشأة فأقول ان فيما اسلفت تقريره في حكمة هبوطها الى هذا العالم وجوز ما بقي لها بواسطته من الكمالات ما يستفرغ من دهنك هذه الزوجات وكذا ما تنورته من طلب البدن اياها من الفياض الاعلى أثر استعداده لها ليقوم بحسن تدبيره ان من جملة ذلك الحكم ة أثر الجسد به وتصرفه تحت تصريفه و تحركه بتحريكه كما يعلم تحرك الاصابع بتصريف الارادة مع قطعه بان الارادة ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان لم يكن في الجسد لكنه مسخر لها وهذا التسخير يجوز ان يحدث ويزول و يعود ويكون لعوده و زواله أسباب فلكية وملكية ونفسية لا تحيط بها القوة البشرية فلذا يجب التصديق بما جاء فيه من التعريف والاعادة الثاني في المواقف وشرحه أن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا ضعيفا يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكان والا تمكنت النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى أمر آخر وليس أيضا في غاية القوة بحيث اذا بطل التعلق بطل المتعلق بالكسر مثل تعلق الاعراض بمحالها لما تقرر عندهم من انها متجردة بذاتها غنية عما تحل فيه وانما هو تعلق متوسط كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ومن

ثم قيل هو كتعلق الفاسق بمعشوقه عشقا جبليا الهاميا لا ينقطع ما دام البدن صالحا لتعلقها ولذا لا نسأمه ولا نملّه مع طول الصحبة لتوقف كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية عليه فانها في مبدء خلقتها خالية عن الصفات الفاضلة كلها فاحتاجت الى آلة تعينها على اكتساب تلك الكمالات والى أن تكون تلك الآلات مختلفة فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص اما الثالث ربما يظن كثير من الناس ان البدن هو الحامل للنفس وانها تقوى بقوته وتضعف بضعفه وتنمو بغذائه حتى ان غالب الناس أكبر همتهم والتفاتهم انما هو لتقوية البدن وتنميته بالاغذية الحسية الخسيسة وان تغالوا في أثمانها وتعالوا في تحصيلها وقد ذكر صاحب الاسفار فيها ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بل النفس هي الحاملة للبدن وكلما قوي البدن ضعفت هي اذ قوتها ليست بهذه الاغذية بل باغذية معنوية وهي اكتساب المعارف والكمالات والاعمال الصالحات وأما الاغذية الحسية فتورثها فتورا وضعفا عن ذلك ثم هي التي تكون الجسم وتذهب به الى الجهات المختلفة حيث شاءت من هبوط الى أسفل وصعود الى فوق مع ثقل البدن وكثافته الطبيعية فمتى أرادت صعوده بدلت ثقله خفة وصعدته ومتى أرادت هبوطه زادته ثقلا على ثقله لكن الصعود الى عالم السماء والمنزل الاعلى لا يمكنها الرقي له بهذه الجثة الكثيفة بل ببدن نوري من جنس تلك الدار اذا تخلصت من هذه البنية الظلمانية قال وبهذا يبطل قول من قال ان انقطاع النفس عن البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن ونفاد حرارته الغريزية وكلال آلاته كما عليه جمهور الاطباء والطبائعيون من ان ذلك لاختلال البنية وفساد المزاج فالحق ان النفس منفصلة عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدريج فتنقطع شيئا فشيئا عن هذه النشأة الطبيعية الى نشأة ثانية فتتحول في ذاتها من طور الى طور وتشتد في تجوهرها من ضعف الى قوة وكلما قويت قلت افاضة القوة منها على البدن لانصرافها عنه الى جانب آخر فتضعف قواه ويذبل ذبولا طبيعيا حتى اذا بلغت غايتها في التجوهر ومبلغها في الاستقلال انقطع تعلقها بالبدن

وتدبيرها اياه كليا فيعرض موته وهذا هو الاجل الطبيعي وهو غير الاخترامي
الذي يطرأ بسبب القواطع الاتفاقية فذبول البدن بعد سن الوقوف الى أن
يهرم ويعرض له الموت هو تحولات النفس بحسب قربها من النشأة الثانية
التي هي نشأة توحدها وانفرادها من هذا البدن الطبيعي وجميع ما يشاهد
من سن الطفولية الى وقت الموت في أطوار البدن كله تابع لحالات النفس
في القوة والفعل والشدة والضعف على التعاكس فكلما حصلت
للنفس قوة حصل للبدن وهن وعجز الى ان تقوم النفس بذاتها ويهلك
البدن بارتحالها فارتحالها يوجب خراب البيت لا أن خراب البيت يوجب
ارتحالها وهذا التنقل من النفس هو سيرها الى الله تعالى فان جميع ما في هذا
العالم سائر اليه تعالى وهم لا يشعرون لغلظ حجابهم وان الى ربك المنتهى
انتهى ويعضد بعضه ماسبق عن الفخر الرازي في الاحتجاج على ان
النفس ليست جزأ من البدن ولا حالة فيه مما نصه ان المواظبة على الافكار
الدقيقة والاكثار من الطاعة لها أثر في النفس وأثر في البدن أما أثرها في
النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات واستكمال
قوتها فكلما كانت هذه الامور أكثر كان حالها أكمل حتى تبلغ غاية قوتها
وشرفها وكمالها وأما أثرها في البدن فانها توجب استيلاء اليبس والذبول على
البدن وهذه الحالة اذا استمرت أدت الى الماليخوليا وساقت الى فناء البدن
وهلاكه بالموت فهذه الافكار والاعمال توجب حياة النفس وقوتها وشرفها
ونقصان البدن وموته اهـ وقال أي الصدر في محل آخر ان النفس اذا قوي
تجوهرها اشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة منها الى البدن فضعف عن حملها
وانحل تركيبه وجفت رطوباته لاستيلاء الحرارة فان التحقيق ان الحرارة
الغريزية في المشايخ أكثر وأشد من حرارة الشباب وانما لم يظهر أثرها فيهم لقلة
الحامل وذبول المادة عكس ما هو المشهور من ان حرارتهم أقل من حرارة
الشبان وكذا منشأ الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجب لافناء
الرطوبة المؤدي الى أفناء الحرارة عن البدن بالعرض فيقع الموت

(النفحة الرابعة في حكمة تركيب البدن من هذه الاجزاء الظاهرة والباطنة وان خلق الله ما يحفظه من الهلاك حسيا ومعنى غير ما سلف)

قد علمت ان حكمة تعلق النفس بالبدن احتياجها اليه في تحصيل كمالات لها وقطع مسافة في سيرها اليه تعالى لا يمكن وصفها الا بمركب تسير عليه وزاد يوصلها اليه ومركبها هو البدن وزادها هو العلم والادراك والطاعة ولما أن خلق الله لها هذا المركب احتاجت الى تعهده وحفظه من الآفات بان تجلب اليه ما يوافقه من الغذاء وغيره وتدفع عنه ما ينافيه ويهلكه واضطرت لاجل جلب الغذاء الى جند من الباطن هو قوة الشهوة وجند من الظاهر وهو الاعضاء الجالبة للغذاء فخلق الله لها الشهوات وخلق الاعضاء آلة لتلك الشهوات واحتاجت لاجل دفع المؤذيات الى جند من الباطن أيضا وهو قوة الغضب تدفع به الاعداء والمؤذيات ومن الظاهر وهو اليد والرجل اللتان يعمل بهما بمقتضى الغضب ما يعمل بهما بمقتضى الشهوة ثم المحتاج للغذاء اذا لم يعرف الغذاء الموافق لم تنفعه شهوة الغذاء بل ربما أضرته فافتقرت الى جند باطن وهو ادراك الحواس الخمس وظاهر وهو تلك الحواس فان قوة النظر انما تكون بواسطة العين وقوة السمع بالاذن وهكذا فهي جنود مبثوثة في تلك الاعضاء وهذه الجنود الدراكة منقسمة الى قسمين قسم سكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس وقسم سكن المنازل الباطنة وهي تجاويف الدماغ على ما قالوا وهي خمس أيضا وسيأتيك تفاصيلها فهذه جنود سخرها الله تعالى للنفس وهي المتصرفة فيها وقد جبلها الله على طاعتها فاذا أمر العين بالانفتاح انفتحت أو اليد أو الرجل بالحركة تحركت وهكذا كما سلف عن حكيم الجن تشبيه تسخير هذه الجنود لها بتسخير الملائكة وجميع الاكوان للحق تعالى ثم ان الحذر من المضار والطلب للمنافع ليسا مقصورين على الاشياء العاجلة بل يكونان في الآجل أيضا فخلق الله لها قوة هي أشرف من هذه القوى بها تدرك منافع الامور ومضارها وخيرات الآخرة وشرورها وهي العقل ومع هذا

فلولم يخلق له ميلا فى الطبع الى مايوافقه من الاغذية وغيرها ونفورا عما لا يوافقه يستحثه هذا وذاك على الحركة الى الموافق والهرب عن المخالف لكانت جميع الحواس معطلة فى حقه فاضطر الى أن يكون له ميل الى مايوافق يسمى شهوة ونفرة عما يخالف يسمى كراهة وهذان الجندان لا يكفيان الا بقوة أخرى فوقهما مسخرة تحت اشارة العقل الهادى بتوفيقه تعالى الى العواقب الأخروية من حسن الثواب وقبح العقاب وهذه القوة هى الباعثة المسماة بالارادة وهذه الارادة تحت اشارة العقل كما ان الشهوة تحت ادراك الحس ثم ان جندى الغضب والشهوة قد ينقادان للنفس انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذى يسلكه وقد يستعصيان عليه استعصاء بغى وتمرد حتى علكاه ويستعبداه فيهلك فجعل الله تعالى له جنودا أخرى وهى العلم والحكمة والتفكر ليستعين بهذه الجنود فانها من حزب الله على جنود الشهوة والغضب فانها من جند الشيطان فاذا ترك الاستعانة بذلك الجند قام عليه الجند الآخر واستمكن منه فاهلكه الله تعالى فى القلوب والارواح جنود مجندة لا يعلم تفاصيلها الا هو تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ولعمرى ان شخصا يستخدم هذه الجنود جميعها ويبذل جهده فى تنمية هذا البدن الذى لا بقاء له بل هو فان بالطبع ويهمك فى تشييد بنيان هذا الهيكل الذى سينهدم عن قريب متقاعدا عن السعى فى تنمية نفسه الباقية الى الابد غير مستخدم هذه الجنود الجليلة فى تشييد ملكها وسلطانها وتأييد سلطان كمالها وتأييد نعيمها الدائم لفى غفلة كبرى وغواية عظمى وأدهى من ذلك وأمر وأقبح واضر من يستخدم هذه الجنود التى اكرمه الله تعالى وشرفه بها فى معاصيه وموجبات غضبه نسأل الله السلامة والعافية هذا ولما كان ذلك المركب الذى هو البدن لا يتقوم ولا تحفظ صورته حتى تتمكن النفس به الى بلوغ مراداتها المذكورة الا بالغذاء خلق الله له مابه يتغذى وتنتظم به صورته وقوته وهو النبات والحيوان هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا وانظر الى عجيب صنع الله وعظيم قدرته اذ خلق فيه قوة تجذب الغذاء من

جهة أصله ثم من جهة عروقه من الارض واعدله آلات وقوى هي خوادم
له اما القوى فالغاذية والنامية أي المنمية واما الآلات فهي العروق الدقيقة
التي تراها في كل ورقة كعروق البدن تغلظ أصولها ثم تنبعث ولا تزال تستدق
الى عروق شعرية تنبسط من الورقة حتى تغيب عن البصر فلو لم يكن له غذاء
من أصله بواسطة هذه العروق جف ويبس وفسد ولا يمكنه طلب الغذاء من
موضع آخر لعجزه عن الانتقال ومعرفة الغذاء فلو خلق الله فيه معرفة
الغذاء مع عدم قدرته على الانتقال لكانت معطلة فيه والله أجل من ان يخلق
معطلا واقتضت عنايته تعالى ببني آدم أن يخلق له خلقا آخر هو أكمل وجودا
من النبات وهو الحيوان فانعم عليه بقوة الاحساس وقوة الحركة في طلب
الغذاء وخلق له الشم ليدرك رائحة الغذاء اللازمة له ليسعى في تحصيله لكنه
ربما طاف في جهة رائحة وقصدها بعينها فيكون دونها حجاب كجدار مثلا
فلا يعثر به فخلق الله له البصر ليدرك به ذلك ثم قد لا ينكشف له ذلك الحجاب
الا بعد قرب عدوله يعجز عن الهروب منه كسبع مثلا فخلق له الله السمع حتى
يدرك به الاصوات كصوت زئير الاسد أو الكلب مثلا وهذا كله لا يغنيه
لو لم يكن الذوق اذ قد يتصل بالغذاء فلا يدرك انه موافق أو مخالف فيأكله
فربما أهلكه كالشجرة يصب في أرضها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما
كان سبب هلاكها ثم كل ذلك لا يكفي لو لم يخلق له في مقدم الدماغ ادراك
آخر يسمى بالحس المشترك تتأدى اليه المحسوسات باللمس ولولاه لوقع في
المهالك اذ بعض الحيوان كالفراش لفقده الحس الباطن يتهافت على النار
مرة بعد أخرى فتهلكه ولو كان له تخيل وحفظ حين تصيبه النار أولا لم يعد
اليها ثم مع ذلك لا يمكنه الحذر مما لا يدركه الحس فخلق الله للحيوانات الكاملة
كالفرس قوة تدرك بها ما لا يدخل تحت حس ولا تخيل وهي القوة الواهمة
فان الفرس يحذر من الاسد اذا رآه بالطبع ولو لم يكن سبق له منه ضرر وكذا
الشاة ترى الذئب فتهرب منه وترى الجمل والبقر وهما أعظم منه خلقا وأهول
صورة فلا تحذرهما والانسان يشارك الحيوان في ذلك ثم يكون له الترقي

الى حدود الانسانية فيدرك عواقب الامور والاشياء التى لم تدخل تحت حس ولا تخيل ولا توهم وذلك ان الحذر من المضار والطلب للمنافع ليسا مقصورين بالنسبة له على الامور العاجلة بل يكونان فى الآجل أيضا فميزه الله من بين الحيوان بقوة أخرى هى أشرف من الكل بها يدرك خيرات الدنيا والآخرة وشرورهما وهى العقل ثم ان الحيوان لكونه حامل كيفية اعتدالية يحتاج الى قوة حافظة اياها مدركة للجسم المحيط به كالهواء والماء أنه موافق أو مخالف لتحترز منه حتى لا يكون مهلكا اياه بحره أو برده فاعطاه الله قوة اللمس وجعله عاما منبثا فى سائر الاجزاء لان بدن الحيوان من جنس الاشياء الملموسة والمدرك دائما يكون من جنس المدرك فالذى يسرى فى جميع البدن من قوة الحياة والادراك لا يكون الا من مبدء الادراك اللمسى فاما غيره فليس ساريا فى جميع البدن الا ترى حامل القوة البصرية لا يمكن أن يكون غير المقلة من سائر الاعضاء لكثافة الاعضاء وظلمتها ومدركات هذه القوة هى الانوار فمدركها لا بد وان يكون متحدا معها بالماهية وليست اعضاء البدن أنوارا لا بالفعل ولا بالقوة كالشفاف فاستحال ان يكون نور البصر ساريا فى تلك الاعضاء لانها كثيفة كدرة واما سائر الحواس غير اللمس فهى وان كانت مادية لكن ليست كاللمس سارية فى جميع البدن فان بعضها كالسمع والبصر فى غاية اللطافة فيجب ان يكون موضعه فى البدن جزأ لطيفا شفافا ونحوه مناسبا لما أدركته القوة وليس كل عضو كذلك وبعضها كالشم والذوق وان لم يكن بتلك اللطافة الا انه لطيف أيضا الا اجسام كثيفة صلبة بل اما بخارات أو اجسام رقيقة وليس كل عضو مناسبا لان يكون موضوع الرائحة والطعم وهذا بخلاف اللمس فان جميع الاجسام مطلقا صلبة أو رخوة كثيفة او لطيفة قابلة لان يقوم بها قوة اللمس وادراكه فان ذلك الادراك انما يحصل بمماسة السطوح هذا وقد مثلوا البنية الانسانية فى هذا العالم بالسفينة المحكمة الآلة فى البحر فسفينة البدن لا يتيسر السير بها الى الجهات الا بهبوب رياح ارادة النفس فاذا سكنت الريح

وقفت السفينة من غير ان يتعطل شئ من ادواتها او يختل شئ من الاتها فكذلك الجسد اذا فارقته النفس لا يتهيا له الحس والحياة والحركة مطلقا وان لم يعدم شئ من آلات الجسد واعصابه ومن المعلوم ان الريح ليس من جوهر السفينة ولا داخلها ومع ذلك فحركتها تابعة لحركته فكما ان السفينة ليست حاملة للريح بل الريح هو الحامل لها فى سيرها فكذا النفس وكما لا تقدر السفينة ومن عليها على استرجاع الريح اذا سكنت بحيلة يعملونها فكذلك الروح لا يقدر شئ من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاعه اذا فارق الجسد ثم ان هلاك السفينة بما هى سفينة يكون من جهتين اما من جهة جرمها وانحلال تركيبها فيدخلها الماء ويغرق ويهلك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوها باصلاحها وكذلك البدن اذا غلب عليه أحد الطبائع وتهاون صاحبه به وغفل عنه فسد مزاجه وتعطل نظامه وضعفت آلاته فخرجت النفس عنه وكما أن الريح موجودة بعد هلاك السفينة لا تهلك بهلاكها بل تبقى فى هبوبها كما كانت من قبل فكذلك النفس باقية فى معدنها وعالمها بعد تلف الجسم واما من جهة قوة الريح العاصفة الواردة منها على السفينة فوق ما فى وسعها وآلاتها مما لا تطيق حمله فتتضعضع آلاتها وتنكسر أدواته فكذلك النفس اذا قوى جوهرها واشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة منها الى البدن ضعف عن حملها وانحل تركيبه وجفت رطوباته لاستيلاء الحرارة كما سبق توضيحه ولا يخفى أن أحوال سكان السفينة عند هبوب الرياح المهلكة على ضربين اما عارفون بالتقدير الالهى فتطمئن نفوسهم ويسلمون الى ربهم ويوصى بعضهم بعضا بالصبر ويتشوقون الى دار البقاء والاستراحة من الغم والحزن فوصلوا الى النعيم الدائم واما جاهلون واقفون عند الشهوات الجسمانية والحياة الدنيوية فيجزعون حيث لا ينفعهم الجزع ويرحلون الى الجحيم والعذاب الاليم

*(الدوحة الخامسة)

فى الحواس الظاهرة والباطنة وكيفية احساسها وأن بعضها أضعف من

بعض وانها لا يعلم وجود مدركاتها أظنك على ذكر مما انبأناك به من ان النفس
بحسب ذاتها وجوهرها الذى كانت به فى النشأة الاولى غير محتاجة فى الادراك
الى آلات وحواس الا أنها لما احتاجت الى النشأة الجسمانية لتحصيل كمالات
لها متوقفة عليها والجسم عالم التفرقة والانقسام فلا يمكن أن يكون جسم
واحد جامعا لصفات كثيرة كالسمع والبصر وغيرهما الا بآلات كثيرة
اقتضى جود خالقها تعالى أن يهيئ لها جسما مشتملا على جميع ذلك لتفيض
على كل عضو منه ما يناسبه مما اجتمع فى جوهرها بحسب وجودها الجمعى
الروحانى ولما ان حلت فيه ونزلت منه بساحة المواد والاجسام ضعف
جوهرها واحتاجت فى اكتساب العلوم وادراك الاشياء التى بها تحوز تلك
الكمالات الى آلات هى الحواس وهى عند المتكلمين خمس فقط وهى
الظاهرة الآتية فالحسى عندهم ما كان محسوسا بها وما سواه عقلى ولا
يقولون بالحواس الباطنة وكذا عند البيانيين حيث يقولون فى التشبيه
طرفاه اما حسيان أو عقليان أو مختلفان والمراد بالحسى عندهم ما يدرك هو
أو مادته باحدى الحواس الظاهرة وبالعقلى ما لا يدرك هو ولا مادته بتمامها بتلك
الحواس فدخل فى الحسى الخيالى وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا عن أمور
تدرك الواحد منها بالحس ودخل فى العقلى الوهمى أى ما لا يدرك بالحواس
الظاهرة ولو أدرك على الوجه الجزئى كان مدركا بها كانياب الاغوال كما
يستفاد من المطول والاطول فى مبحث التشبيه وأما عند الحكماء فالحواس
عشر خمس منها ظاهرة وخمس باطنة فالظاهرة هى السمع والبصر والذوق
والشم واللمس فاما البصر فاختلفوا فى كيفية الادراك به فقال الطبيعيون
هى بانطباع صورة المرئى فى جزء من طبقة فى العين بلورية يسمى بالجليدية تشبه
البرد فانها مثل مرآة فاذا قابلها شئ مضىء انطبع مثل صورته فيها بواسطة
الهواء المشف كما تنطبع صورة الانسان فى المرآة ورد بانه يلزم عليه أن لا يرى
ما هو أكبر وأعظم من الجليدية المذكورة لامتناع انطباع الكبير فى الصغير
وأجابوا عن ذلك بان شبح الشئ لا يلزم أن يساويه فى المقدار كما يشاهد الوجه

فى المرآة الصغيرة اذ المراد به ما يناسب الشئ فى الشكل واللون دون المقدار وقال الرياضيون هى بخروج شعاع من العين يقع على المرئى كما يقع من الشمس والقمر على ما يقابلها وذلك الشعاع على هيئة مخروط أى جسم صنوبرى الشكل على هيئة قمع السكر رأسه أى طرفه الدقيق من العين وقاعدته عند المرئى وقالوا الشئ اذا بعد يرى أصغر مما اذا قرب لان المخروط الشعاعى المذكور يستدق فتضيق زواياه التى عند الباصرة وتضيق لذلك الدائرة التى عند المبصر وكلما ازداد الشئ بعدا ازدادت الزوايا ضيقا والدائرة صغرا الى أن تنتهى فى البعد الى حيث لا يمكن الابصار وقالوا يرى الشئ فى الماء أعظم منه فى الهواء لان الشعاع ينفذ فى الهواء على استقامة وأما فى الماء فينعطف الشعاع ويتراكم من سطح الماء الى المرئى فيرى أعظم لان الزاوية التى بازائه فى الجليدية بحالها فى العظم وعظم المرئى تابع لعظم تلك الزاوية فبعضه ينفذ مستقيما وبعضه ينعطف على سطح الماء ثم ينفذ الى البصر فيرى فى الامتداد الشعاعى النافذ مستقيما ومنعطفا معا من غير تمايز وذلك اذا قرب المرئى من سطح الماء فاذا بعد رؤى فى الموضعين لكون زاويتهما بالامتدادين المتمايزين وقال الاشراقيون لا شعاع ولا انطباع وانما هو بمقابلة الشئ المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة صقيلة فاذا لم يكن مانع وقع للنفس عند تلك المقابلة علم اشراقى حضورى على المبصر فتدركه النفس وقال السهروردى فى حكمة الاشراق الابصار انما يكون بمقابلة المستنير الخ ما ذكر ثم قال وكذلك صورة المرآة أى الصورة التى ترى فيها ليست منطبعة فيها لامتناع انطباع الكبير فى الصغير وليست هى صورة المرئى بعينه كما ظن لانه قد بطل كون الابصار بالشعاع فضلا عن انعكاسه واذ تبين أن الصورة ليست فى المرآة ولا فى جسم من الاجسام ونسبة الجليدية التى هى من طبقات العين الى المبصرات كنسبة المرآة الى الصور الظاهرة فيها فكما ان الصورة ليست فيها كذلك الصورة التى تدركها النفس بواسطة العين ليست فى الجليدية بل يحدث عند المقابلة وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضورى على ذلك الشئ المستنير

فان كان له هوية فى الخارج رآه وان كان شبحا محضا احتاج الى مظهر آخر
كالمرآة فاذا وقعت الجليدية فى مقابلة المرآة التى تظهر فيها صورة الاشياء
المقابلة وقع من النفس أيضا اشراق حضورى فرأت تلك الاشياء بواسطة
مرآة الجليدية والمرآة الخارجة وعثل ما امتنع به انطباع الصورة فى العين
يمتنع انطباعها فى موضع من الدماغ فان الصورة الخيالية لا تكون موجودة
فى الاذهان لامتناع انطباع الكبير فى الصغير ولا فى الاعيان والالرآها
كل سليم الحس وليست عدما والا لما كانت متصورة ولا متميزة ولا محكوما
عليها بالاحكام المختلفة المثبوتة ككونها صغيرة أو كبيرة بيضاء أو سوداء ونحو
ذلك واذ هى موجودة وليست فى الاذهان ولا فى الاعيان ولا فى عالم العقول
لكونها صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة تكون فى صقع آخر وهو عالم
المثال لكونه غير مادى والى هذا ذهب الحكماء الاقدمون كافلاطن وسقراط
وفيثاغورث لثبوت عالم المثال عندهم قالوا العالم عالمان عالم العقل وهو عالم
العقول والنفوس وعالم الصور وهو نوعان صور حسية وصور شبحية ثم قال
ونحن نؤمن بوجود العالم المقدارى الغير المادى يعنى المتعين المتشخص
بمقادير مخصوصة الكائن من المواد مقابل العالم العقلى الكلى لكن نخالف
أولئك فى شيئين أحدهما أن الصور المتخيلة عندنا موجودة فى صقع من
النفس بمجرد تصويرها لها باستخدام الخيال لا فى عالم خارج عن النفس بتأثير
مؤثر غيرها الظهور ان تصرفات المتخيلة وما تتعلق به من الصور ليس الا فى
العالم الصغير النفسانى أى لا الكبير العقلى وهذه الصور باقية ببقاء توجه
النفس والتفاتها اليها واستخدامها المتخيلة فى تصويرها فاذا أعرضت النفس
عنها انعدمت وزالت والثانى أن الصور المرئية فى المرآة عندهم موجودة
فى عالم المثال وعندنا هى ظلال للصور المحسوسة يعنى أنها ثابتة فى هذا العالم
ثبوتا ظليا أى بالعرض لا بالذات وكذا الصوت الذى يقال له الصدى وثانى
ما يراه الاحول كل ذلك ظل للصور المحسوسة الخارجية حاكية لها وحكاية
الشئ ليست حقيقته اه قال الصدر شرح الله صدره والحق أن الابصار

بانشاء صورة مماثلة للمبصر بقدرة الله من عالم الملكوت النفسانى مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله بل جميع الادراكات انما تحصل بان يفيض الواهب تعالى صورة نورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور فهى الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل بناء على اتحاد العقل والمعقول اه وأما السمع فيكون بواسطة وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع الى صماخ الاذن لقوة حاصلة فى العصبة المفروشة فى مؤخره التى فيها هواء محتقن كالطبل قال فى شرح المواقف فاذا وصل الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبة وقرعها أدركته القوة المودعة فيها فاذا انخرقت تلك العصبة أو بطل حسها بطل السمع اه وأما الشم فيكون بوصول الرائحة الى قوة مودعة فى زائدتين فى مقدم الدماغ كحلمتى الثدى وذلك بان تتحلل أجزاء من الجسم الذى له الرائحة فتخالط المتوسط من الهواء بينه وبين القوة الشامة وتتأدى اليها وزعم قوم ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية الاقرب فالاقرب الى أن يصل الى ما يجاور محل هذه القوة فتدركها من غير أن يخالط ذلك الهواء شئ من أجزاء ذى الرائحة قال فى الاسفار وهذا هو الحق لان المسك القليل يعطر مواضع كثيرة ويدوم ذلك مدة بقائه ولا ينقص وزنه عما كان ولو كان ذلك يتحلل منه لامتنع ذلك وأما الذوق فيكون بقوة منبثة أى منتشرة فى العصب المفروش على جرم اللسان فتدرك هذه القوة الطعوم بواسطة الرطوبة المنبثة عن الآلة المسماة بالملعبة وهذه الرطوبة هى المشهورة باللعاب وهى فى نفسها خالية عن الطعوم كلها فتختلط بالمذوق فتنتشر فيها أجزاء منه فتغوص فى اللسان فتدرك القوة الذائقة طعمه فلا فائدة فى تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس ذى الطعم الى الحاسة ويكون الاحساس اما بملامسته المحسوس من غير واسطة أو بواسطة تكيف تلك الرطوبة بالمطعوم من غير مخالطة فالمحسوس فى الحقيقة حينئذ هو الرطوبة بلا واسطة وحيث كانت الرطوبة اللعابية عديمة الطعم كما عرفت أدت الطعوم من الاجسام الى الذائقة على أصلها وان خالطها

طعم آخر لم تؤدها على أصلها بل مخلوطة بذلك الطعم كما للمرضى الذين تعير لعابهم ولذا كان المحرور الذى غلبت عليه الصفراء يجد الماء التفه والسكر الحلو مرا واعلم أن قوة الذوق مشروطة باللمس اذ لا يتصور ادراك ذوقى بلا ملامسة بين اللسان والمذوق فربما يتوهم من ذلك اتحاد الذائقة واللامسة ولا شك انها غيرها اذ لا يكفى فيها أى الذائقة اللمس وحده بل تحتاج معه الى توسط الرطوبة اللعابية واختلاطها فلابد من التغاير كيف لا والذوق يضاد اللمس من حيث ان الذوق خلق للشعور بما يلايم ليجتلب واللمس خلق للشعور بما لا يلايم ليجتنب وأما اللمس فهو بقوة مبثوثة فى العصب المخالط لاكثر البدن لاسيما الجلد ليدرك الانسان به ان الهواء الملاقى للبدن مضر بشدة حرارته أو بشدة برودته فيحترز منه كيلا يفسد مزاجه الذى به الحياة فتسرى الكيفية القائمة بالملموس من حرارة أو برودة أو نعومة أو خشونة فى العضو اللامس بواسطة القوة المنبثة فيه فيتكيف بها وتؤدى الى النفس صورتها فتدركها فهو كبقية المحسوسات من الكيفيات القائمة بالنفس وليس لهذه القوى الا كونها مظاهر معدة لاستحضار النفس لتلك الصورة على رأى بعضهم أو آلات لها تفعل بها تلك الافعال على رأى آخرين (تنبيه) اللمس عام منبث فى سائر أجزاء الحيوان لان بدنه من جنس الاشياء الملموسة والمدرك دائما يكون من جنس المدرك وأما غيره فليس ساريا فى جميع البدن ألا ترى حامل القوة البصرية ليس سائر الاعضاء وذلك لكثافة الاعضاء وظلمتها ومدركات القوة البصرية هى الانوار فمدركها لابد وأن يكون متحدا معها بالماهية وليست أعضاء البدن أنوارا لا بالفعل ولا بالقوة كالشفاف فاستحال أن يكون نور البصر ساريا فى جميع الاعضاء وكذا السمع وسائر الادراكات الباطنة الآتية كالوهم والخيال فان البدن وأعضاءه ليس من جنس المتخيل ولا الموهوم لانه مادى فلا يدخل فى عالم الوهم والخيال وأما سائر الحواس الظاهرة غير اللمس فهى وان كانت مادية لكنها ليست بسارية فى جميع البدن كاللمس وذلك لان بعضها كالسمع والبصر فى غاية اللطافة فيجب أن

يكون موضعه فى البدن جزأ لطيفا نشفا او نحوه ليناسب ادراك القوة وبعضها كالذوق والشم وان لم يكن بتلك اللطافة الا انه لطيف أيضا لان حاصل مدركاتها ليس أجساما كثيفة صلبة بل اما بخارات أو أجسام رقيقة وليس كل عضو مناسبا لان يكون موضوع الرائحة والطعم بخلاف اللمس فان جميع الاجسام صلبة أو رخوة كثيفة أو لطيفة قابلة لان تقوم بها قوة اللمس ويقوم بها ادراكه كالهواء فان ذلك الادراك انما يحصل بمماسة السطوح وسنقص عليك من انباء ادراك هذه الحواس ايضا ما به تعرف انك كنت من قبله لمن الجاهلين ءالا يسع فطنتك جهله ويعرف به قدر العارف به ونبله ويرتسم على صفحات الآفاق فضله وذلك فى نفحات

(النفحة الاولى)

من الاعضاء ما ليس فيه قوة لامسة لحكمة بديعة وذلك كالكلية وحكمته انها ممر الفضلات الحادة واقتضت الحكمة الالهية ان لا يكون لها حس لئلا تتأذى بمرورها عليها او كالكبد فانه تتولد فيه الاخلاط الحادة وهى الصفرا والسودا الخ كما سبق فلو كان لها حس لتأذت كذلك وكالطحال فانه مفرغة للسودا وكالرئة فانها دائمة الحركة لترويحها القلب فلا حس لشئ من هذه الاعضاء بل فى أغشيتها ليدرك بها ما يعرض لها من الآفات وكذا العظم ليس فيه القوة اللامسة لانه أساس البدن وعليه اثقاله فلو كان له حس لتأذى بالحمل وقيل بل له احساس الا أن فيه كلالا ولذا كان احساسه بالالم اذا أحس به شديدا

(النفحة الثانية)

قال فى المواقف وشرحه الطعوم لا وجود لها فى ذى الطعم كالحلاوة فى العسل مثلا وانما توجد فى القوة الذائقة وكذلك سائر الكيفيات فالحرارة مثلا كما يشهد به الحس انما توجد فى العضو الذى فيه القوة اللامسة عند مماسة النار وأما وجودها فى النار فوهم مستفاد من انها لا تؤثر فى غيرها الا بالتشبيه أى احداث شبه فيه لما هو موجود فيها فلو لم تكن النار حارة فى نفسها لما سخنت

غير هاوهذا وهم يضمحل و يتلاشى بالتأمل فى تسخين الحركة للمتحرك مع عدم حرارتها فى نفسها والجواب ان هذا انكار للمحسوسات وسفسطة لا تستحق الجواب

(النفحة الثالثة)

هذه الحواس الخمس مختلفة قوة وضعفا فى ادراكاتها وذلك بحسب القوة الممانعة وضعفها فكل ما كان أقوى ممانعة لمدركه كان أقوى احساسا به وذلك أى التفاوت فى الممانعة بسبب غلظ الآلة الحاسة ورقتها فما كان أغلظ آلة كان أشد ممانعة وأضعفها البصر اذ آلته النور وهو ألطف من آلات سائر الحواس ثم السمع وآلته الهواء ثم الشم وآلته البخار ثم الذوق وآلته الرطوبة وهى ماء ثم اللمس وآلته الاعضاء الصلبة الارضية فلذا كانت ملاءماته الذ ومنافرته أشد ايلاما

(النفحة الرابعة)

من خواص كل قوة حساسة أن يكون حاملها خاليا فى ذاته من صور الكيفيات التى أدركتها القوة وعن ضدها حتى تنفعل عن تلك الصورة فان آلة الادراك مالم تتكيف بكيفية المدرك لم يقع ادراك لتلك الكيفية وان كان الحاصل فى الآلة غير الصورة الحاضرة فى القوة لان هذه مادية خارجية وتلك ذهنية ادراكية فالحرارة النارية مثلا أى الموجودة فى النار ليست هى التى حصلت فيما لامس النار بل الذى حصل مثالها وهو السخونة والا لاحرقت تلك الحرارة مالامسها اى كاصلها وكذا سائر القوى والمسن الذى تسن عليه السكين انما يحدد السكين بان يضع فى جوانب حده مثال ماماسه وهو استواء الاجزاء وملاستها

(النفحة الخامسة)

هنالك محسوسات تشترك فى ادراكها الحواس الظاهرة فلا يحتاج فى الاحساس بها الى قوة أخرى كالمقادير والاعداد والاوضاع والحركة والسكون والقرب والبعد فلو وجب لكل نوع محسوس قوة على حدة كما

ذهب اليه جمع لوجب اثبات قوى أخرى لادراك هذه الامور لانها أنواع
متخالفة وذلك ان البصر يحس بالعظم والعدد والوضع والشكل والحركة
والسكون والذوق يدرك العظم بان يذوق طعما كثيرا والعدد بان يجد طعوما
مختلفة والشم يدرك العدد بضرب من القياس بان يعلم ان الذى انقطعت
رائحته غير الذى حصلت رائحته ثانيا بل كل من هذه الحواس يدرك أنواعا
متضادة فالبصر للالوان المتضادة والذوق للطعوم المتضادة والسمع للاصوات
المتضادة قوة وضعفا وهكذا اللمس لتكن على بصيرة من أن المحسوس قد
يكون محسوسا بالذات اصالة وقد يكون محسوسا بالعرض فالاول ما يكون
محسوسا لا بالتبعية والثانى ما يكون محسوسا بالتبعية لغيره مثلا البصر يحس
الضوء واللون بالذات والعظم والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون
والقرب والبعد بالعرض أى بتوسط الضوء واللون و يقال المحسوس بالعرض
ما لا يحس به أصلا لكن يقارن المحسوس بالحقيقة كابصارنا أبا عمرو فان
المحسوس ذلك الشخص وليس كونه أبا عمرو محسوسا أصلا لا اصالة ولا تبعا
والفرق بين المعنيين واضح فان البياض مثلا قائم بالسطح أولا و بالذات
و بالجسم ثانيا و بالعرض وليس معناه ان للبياض قيامين أحدهما بالسطح
والآخر بالجسم بل ان له قياما واحدا بالسطح لكن لما قام السطح بالجسم صار
ذلك القيام منسوبا الى السطح أولا و بالذات والى الجسم ثانيا و بالعرض فاذا
قلنا اللون مرئى بالذات كان معناه ان الرؤية متعلقة به بلا واسطة تعلق تلك
الرؤية بغيره وذلك لا ينافى كون رؤيته مشروطة برؤية أخرى متعلقة
بالضوء فيكون كلاهما مرئيا بالذات لكن رؤية أحدهما مشروطة برؤية
الآخر واذا قلنا المقدار مرئى بالعرض بواسطة اللون كان معناه ان هناك
رؤية واحدة متعلقة باللون أولا و بالمقدار ثانيا وأما كون الشخص أبا عمرو
فلا تعلق للاحساس به البتة والمنصف اذا رجع الى نفسه وجد تفرقة بينهما
وعلم أن المقدار مثلا له انكشاف فى الحس ليس للابوة فاندفع ما ذكره الامام
فى المباحث المشرقية من ان العظم والعدد والشكل ونحوها ليست محسوسة

بالعرض

لعرض لان المحسوس بالعرض مالا يحس به حقيقة لكنه مقارن للمحسوس الحقيقي

(النفحة السادسة)

الموجود من الكيفيات في هذه القوى الحسية ليست هي الموجودة في محسوساتها كما علمت آنفا بل جنس آخر من الكيفيات هي الكيفيات النفسانية فالمسموعات والمبصرات وغيرها كيفيات قائمة بالنفس محاكية للكيفيات القائمة بالمحسوسات كما ان الصور العقلية من الجواهر المادية كالانسان والماء والنار حكاية لحقائقها الوجودية وهي جواهر عقلية متحدة بالعقل ومن هنا تعلم ان للوجود الصوري الادراكي ضربا آخر من الوجود بدليل أن الصور المادية متمانعة اذا التشكل بشكل مخصوص أو الملون بلون مخصوص يمتنع عليه ان يتشكل بتشكل آخر مع وجود الاول أو يتلون بلون آخر كذلك مالم يسلب عنه الاول وكذا الحال في الطعوم وغيرها وأما صورها الادراكية فلا تزاحم لها في الوجود الادراكي وأيضا فان الصور المادية لا يحصل منها الشئ الكبير في المادة الصغيرة فلا يحصل الجبل في خردلة ولا البحر في حوض وهذا بخلاف الوجود الادراكي فان قبول النفس للعظيم والحقير فيه على حد سواء فان النفس يقدر ان تحضر في خيالها صورة السماء والارض وما بينهما دفعة واحدة من غير ان تضيق عن ذلك كما في حديث ان قلب المؤمن أعظم من العرش وسبب ذلك ان النفس لا مقدار لها ولا وضع والا لكانت محدودة بحد خاص ووضع خاص لا تقبل غيره بل تزيد عليه أو تنقص عنه فيبقى منه شئ غير مدرك لها ويبقى من النفس شئ غير مدرك له فيلزم ان يكون شئ واحد معلوما غير معلوم وعالما غير عالم في آن واحد وهو محال فانا نعلم ان النفس منا شئ واحد اذا أدرك شيأ عظيما أدركه كله بكله لا ببعضه اذ لا بعض له لبساطته وأيضا فان الكيفيات المادية واقعة في جهة من الجهات يشار اليها ولا كذلك الصور الادراكية وبذلك يتنبه الذكي فيعلم ان للنفس نشأة أخرى غير عالم الاجسام توجد فيها الاشياء

الادراكية الصورية من غير ان يكون لها مادة جسمانية حاملة لصورها وكيفياتها كما تقدم الايماء اليه ويأتى له مزيد ان شاء الله تعالى وأما الحواس الخمس الباطنة فهى الحس المشترك والخيال والواهمة والحافظة والمتخيلة فاما الحس المشترك فقالوا ان فى مقدم الدماغ فى البطن الاول منه وهو أعظم بطونه كالثالث الآتى بخلاف الثانى فهو كمنفذ فيما بينهما مفرد على شكل الدودة قوة تسمى بالحس المشترك تصادفيه المحسوسات بالحواس الظاهرة أولا فترتسم فيه صور الجزئيات المحسوسة وتسمى هذه القوة أيضا بنطاسيا أى لوح النفس والحواس بالنسبة اليها كالجواسيس الذين يأتون الوزير باخبار الناس ومظهر ادراكاته هو الروح المصبوب فى ذلك البطن فهذا الروح كالمرآة التى فيها تظهر صور الاشياء من غير ان ينطبع فيها صورة بل هو لبساطته وصفائه يكون سببا لظهور الاشياء التى غابت عن الحس للنفس فتدركها بهذه القوة التى هى مجمع الصور والمحسوسات النائبة عن الحواس وهذه القوة لو خليت وطبعها لصدر منها هذا الفعل دائما لكن يمنعها منه أمران الاول اشتغالها بالصور الواردة عليها من خارج والثانى تسلط النفس الناطقة عليها بالضبط فاذا زال المانعان أو أحدهما صدر منها هذا الفعل والمانع الاول يزول بالنوم فان الحواس اذا تعطلت بالنوم بقى الحس المشترك خاليا من الصور الواردة عليه من خارج والمانع الثانى يزول بالمرض فان النفس فى حالة المرض تكون مشغولة به فتسلط المتخيلة على تركيب الصور فتنطبع تلك الصور فى الحس المشترك فتصير مشاهدة ومما استدلوا به على ثبوت هذه القوة انه لولا ان فينا قوة واحدة مدركة لجميع المحسوسات بحيث ترتسم فيها باسرها لما امكننا الحكم لبعض المحسوسات على بعضها ايجابا ولا سلبا كان يحكم بان هذا الملموس هو هذا الملون أو ليس هو فان الحاكم لا بد ان يحضر المحكوم عليه والمحكوم به حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وايقاع أحد طرفيها وليس شئ من القوى الظاهرة كذلك خصوصا وهذه الصور فى الغالب تدرك عند ركود الحواس وتعطلها ولا يكون ذلك الادراك بالعقل

وانه الحاكم بلا توسط قوة فانه يمتنع ان يدرك الاجسام والابعاد لانها
جزئيات لا يدركها الاقوى جسمانية فلا يدركها العقل فلا يحكم عليها ولا
الخيال لانه حافظ فقط والا لكان كل ما كان مخزونا فيه متمثلا مشاهدا وليس
كذلك فتعين ان يكون المدرك لذلك قوة أخرى هى الحس المشترك وفيما مر
لك من أنه لا مانع من ارتسام الجزئيات فى النفس اى اشباهها الا هى حقيقة
ما يغنيك فى رد ذلك فهى المدركة لهما من غير حاجة الى تلك القوة ومنه ان
ما يراه النائم فى منامه والكاهن لكهانته أمر موجود فان كل واحد منهما
يشاهد صورا محسوسة ويدرك اصواتا مسموعة بحيث لا يرتاب فيها ويميز
بينها وبين غيرها والعدم المحض يستحيل ان يتميز عن غيره ويشاهد على
حسب ما تشاهد الامور الموجودة ثم ليس وجودها فى الخارج والا لراها
كل سليم الحس قريب من النائم أو الكاهن فليس الا الحس المشترك وهو
جسمانى لما مر ان الجسمانيات لا يدركها الا جسمانى وسيأتيك فى رده ان لم
تفهمه مما اسلفناه مار ضيك وأما الخيال فهو قوة فى مقدم الدماغ أيضا فى
مؤخر البطن الاول الذى فيه الحس المشترك لانه جزء منه وظيفته أن
يحفظ الصور المرتسمة فى الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس
وانما الحس المشترك يقبل ذلك فقط ولا يحفظه فالخيال يحفظه فيعرف
الانسان من كان رآه قبل ثم غاب ثم حضر بواسطة هذا الخيال ولولا حفظه
للصور الغائبة لامتنع معرفة الشئ الذى كان رآه فيما سبق واختل النظام اذ
يحتاج الانسان حينئذ فى كل ما يحس به أن يعرف حاله فى المرة الثانية وما
بعدها كما فى المرة الاولى فلا تتميز صفة الضار من النافع ولا الصديق من
العدو فيختل أمر المعاش والمعاد ومما استدلوا به على وجود هذه القوة أن
القابل للشئ غير الحافظ له وبان الصور المحسوسة اذا كانت مرتسمة فى الحس
المشترك كانت دائما مشاهدة كما فى المحسوسات الحاضرة بخلاف ما اذا كانت
مرتسمة فى الخيال فانها ليست كذلك كما اذا غابت المحسوسات عنا فلا بد من
تغاير القوتين ذاتا ويرد الاول بان الحفظ مشروط بالقبول أولا فلا بد ان يجتمع

القبول مع الحفظ بداهة والثانى بان ماذكر من الاختلاف بالمشاهدة وعدمها يعود الى ملاحظة النفس وعدمها بان تكون الصور مرتسمة فى قوة واحدة فتارة تلتفت النفس اليها فتشاهدها وتارة تعرض عنها فلا تشاهدها * واما القوة الواهمة فهى قوة فى البطن الاخير من الدماغ تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التى تدركها الشاة من الذئب لتهرب منه والمحبة الجزئية التى تدركها السخلة من امها فتميل اليها فان هذه المعانى لا بد لها من قوة مدركة سوى النفس قالوا وهى التى تحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو قال فى المواقف وشرحه ويتجه عليه ان النسبة التى بينهما وان كانت معنى جزئيا مدركا للقوة الوهمية الا ان طرفيها محسوسان أى وهما البياض والحلاوة ومدركان بالحس المشترك والحاكم لا بد وان يدرك الطرفين والنسبة حتى يتمكن من الحكم عليهما ولا يجوز ان يكون الحاكم المذكور هو القوة الواهمة ولا الحس المشترك اه واما الحافظة فهى قوة مع الواهمة فى مؤخر البطن المؤخر من الدماغ تحفظ المعانى التى تدركها الواهمة كالخزانة لها كما ان الخيال خزانة للحس المشترك ودليل ثبوتها وما فيه يغنيك عنه ما سبق فى الخيال * واما المتخيلة فهى قوة فى الدودة المتوسطة بين البطنين المذكورين فى الدماغ تأخذ هذه الدودة المحسوسات التى فى أحد جانبيها والمعانى الجزئية التى فى الجانب الآخر فتتصرف فى تلك الصور المحسوسة والمعانى الجزئية المنتزعة منها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى مثل انسان ذى رأسين وانسان عديم الرأس ونحو ذلك وهذا التصرف ليس لشئ من سائر الحوس اوالقوى فهو لقوة أخرى وقد عرفوا مواضع هذه القوى بالآفات فانه اذا تطرقت آفة الى محل من هذه المحال بطل فعل القوة المخصوصة به دون فعل غيرها هذا والتحقيق ان الواهمة والخيال وجميع المدارك الباطنة ليست مادية فليست موجودة فى عضو كالدماغ كما قالوا لما تلى عليك من قاعدة اتحاد المدرك والمدرك وانما الخيال والحفظ قوة غير جسمانية وان الصور التى يشاهدها النائمون او يتخيلها المتخيلون امور

وجودية

وجودية تمتنع ان تحل فى جزء من البدن ذو وضع وتلك الصور ليست من ذوات الاوضاع ولما ثبت من استحالة انطباع الكبير فى الصغير فاذا هى قوى موجودة للنفس قائمة بها بضرب آخر من القيام ولو قلنا كما قال القوم بان الصور المذكورة تنطبع فى تلك القوى الدماغية لكان لا يخلوا اما أن يكون لكل صورة موضع معين منها غير موضع الصورة الاخرى وذلك محال اذ قد يحفظ الانسان المجلدات ويشاهد أكثر الاقاليم وعجائبها وتبقى صور هذه الاشياء فى حفظه وخياله ومن البديهى أن الروح الدماغى لا يفى بذلك كله واما أن ينطبع جميع تلك الصور فى محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذى يكتب فيه خطوط بعضها على بعض فلا يتميز شئ منها والخيال ليس كذلك بل يشاهدها متميزا بعضها عن بعض

* (تنزيه وتنبيه) *

انما اثبت الحكماء هذه القوى وتعددها بناء على نفى القادر المختار الموجد لجميع الاشياء ابتداء بمجرد ارادته وبناء على قاعدتهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فيقال لهم بفرض صحة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد يجوز ان تكون تلك القوة واحدة لها آلات متعددة تصدر تلك الافعال عنها بحسب تعددها كما فى النفس مع الاعضاء الظاهرة لكن النفس الناطقة عندهم لا تدرك الجزئيات كما سنفصله وبالجملة فلا يغرنك ماقالوا وانه زخرف من القول وزور لا برهان لهم به الا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله تعالى هو الموجد لجميع الاشياء حسا ومعنى ثم كأنى بك يروج فى سوق ذهنك ان الحواس تعلم ان محسوساتها وجودا فى الخارج لا وأبيك بل ولا النفس بما هى نفس حساسة انما ذلك مما يعرف بطريق التجربة فهو شان العقل والنفس المفكرة لا الحواس ولا الخيال كما اسفر عنه الصدر الشيرازى فى اسفاره قال والدليل على صحة ذلك ان المجنون مثلا قد يحصل فى حسه المشترك صور يراها فيه ولا يكون لها وجود فى الخارج

وهو يقول أرى فلانا وفلانا وكذا وكذا جازما بأن ما رآه كما رآه فهو في الحقيقة موجود في حقه كما يوجد الانسان بسائر صورته الجسمية لكن لما لم يكن له عقل يميز تلك الصور ويعلم ان لا وجود لها في الخارج توهم ان لها وجودا في الخارج وهي كما هي مرئية له وكذا النائم يرى في نومه بحسه المشترك بل بخياله أشياء لا حقيقة لها في الخارج فيرى ويسمع ويشم ويلمس ويتلذذ ويتألم ويجزم بان ذلك حقيقة وسببه وجود صور تلك الاشياء في قوة خياله وحسه المشترك وهي في النوم كاليقظة لا حقيقة لها لكن لتعطل القوة العقلية عن التدبر والفكر فيما يراه انه من أي قبيل توهم انها موجودة في الخارج فهكذا اذا أحسست بدنا مثلا بحرارة وردت عليها من خارج فلا يكون لها الا الاحساس فاما كونها تعلم ان هذه الحرارة لا بد وان تكون في جسم خارج موجود في الخارج فلا انما ذلك للعقل بقوته الفكرية أو أظنك لست في شك من ان ذلك كله فعل القادر الموجد لجميع الاشياء ابتداء بمجرد ارادته وربك يخلق ما يشاء ويختار

(تنوير وتبصير)

قد أومأنا اليك فيما تلوناه عليك ان المحسوس بالحواس الحاضر فيها ليس هو الموجود في الخارج بل صورته لانه ان لم يحدث في الحاسة أثر من المحسوس فهي عند كونها حاسة بالفعل وكونها حاسة بالقوة حينئذ في مرتبة واحدة فالاحساس انما هو للاثر الحاصل من المحسوس في العضو الحاس فيجب ان يكون ذلك الاثر مناسبا للمحسوس والالم يكن حصوله احساسا به فالحاصل في الحس صورة مجردة عن المادة التي يرى انها المحسوسة الا ان هذا التجرد ليس تاما والتخيل ادراك لهذا الشيء مع الهيآت المذكورة في حال حضور مادته وعدمها والتوهم ادراك لمعنى غير محسوس بل معقول لكن لا يتصوره كليا بل مضافا الى جزئي محسوس لا يشركه غيره لاجل تلك الاضافة الى الامر الشخصي ككرم زيد ونباهته والتعقل ادراك الشيء من حيث ماهيته وحده لا من حيث شيء آخر سواء اخذ وحده أو مع غيره من الصفات المدركة على

هذا النوع من الادراك وكل ادراك لابد فيه من تجريد والادراكات مترتبة
على هذا التجريد فالادراك الاول أعني الاحساس مشروط بثلاثة أشياء
حضور المادة عند آلة الادراك واكتناف الهيآت وكون المدرك جزئيا
والادراك الثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع
مجرد عن الجميع والفرق بين الادراك الوهمي والعقلي ليس بالذات بل بأمر
خارج هو الاضافة الى الجزئي وعدمها ففي الحقيقة الادراكات ثلاثة أنواع كما
سيأتي والوهم كانه عقل ساقط وكل ادراك مما ذكر يحصل به نوع انتزاع
الحقائق الاشياء عن الاجسام وهيآت المواد فالصورة المحسوسة منتزعة من
المادة نزعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والصورة الخيالية منتزعة نزعا
متوسطا ولهذا تكون في عالم بين عالمين عالم المحسوس وعالم المعقول والصورة
العقلية منتزعة نزعا تاما كما سيملا أعينك من حسن خرائده وعقائله من لطف
فوائده ان شاء الله تعالى وهذا كله ان كانت الصور مأخوذة من المواد أما
ما كان بذاته عقلا كالنفس فلا يحتاج في تعقله الى تجريد من هذه التجريدات
واعلم ان القوم قد اختلفوا في كون المحسوسات خاصة بالمشاهدات أو أعم
فصاحب شرح الطوالع يجعل المحسوسات مرادفة للمشاهدات والسيد
يجعلها اخص منها اذ قال في شرح المواقف المشاهدات ما يحكم به بمجرد الحس
الظاهر وتسمى هذه محسوسات أو الحس الباطن وتسمى هذه وجدانيات
وكذا في شرح الشمسية اذ قال ان كان الحاكم الحس ان كان من الحواس
الظاهرة سميت حسيات وان كان من الباطنة سميت وجدانيات وصرح في
شرح المطالع بانها أعم منها اذ قال المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل
بها بواسطة أحد الحواس وتسمى مشاهدات ان كانت الحواس ظاهرة
ووجدانيات ان كانت باطنة اه ثم ان البديهيات أي الاوليات وما في حكمها
من القضايا الفطرية تقوم حجة على الغير على الاطلاق وأما الحسيات فلا تقوم
حجة على الغير الا اذا ثبت الاشتراك في أسبابها أعني فيما يقتضيها من تجربة
أو تواتر أو حدس أو مشاهدة فان مشاهدتك ليست حجة على غيرك مالم يكن له

ذلك الشعور وعلى هذا القياس البواقى فان للمشاهدة مدخلا فى الكل ذكره السيد فى شرح المواقف والمولى عبد الحكيم

(الحوخة السادسة فى قوى أخر للنفس ووجدانيات لا يقف على حقيقتها الا قليل ممن له تثبت وحرص على تحصيل الدقائق والرقائق وقليل ماهم اليوم)

للنفس قوى غير ماذكر تسمى القوى الفاعلة وهى المعبر عنها بالمحركة على معنى ان لها مدخلا فى الحركة امابالتحريك أو الاعانة كما أومأنا اليه فيما سلف قال فى المواقف وشرحه وتنقسم الى قوة باعثة على الحركة وقوة محركة أى مباشرة للتحريك أما الباعثة وتسمى شوقية واما لجلب النفع وتسمى شهوية واما لدفع الضر وتسمى غضبية وأما المحركة فهى قوة فى العضلات تمدد الاعصاب فتقرب الاعضاء الى مباديها كما فى قبض اليد وترخيها أى ترخى الاعصاب بارخاء العضلات فتبعد الاعضاء عن مباديها كما فى البسط أى بسط اليد وهذه القوة هى المبدأ القريب للحركة والمبدأ البعيد هو التصور وبينهما الشوق والارادة فهذه مباد أربعة للافعال الاختيارية الصادرة عن الحيوان مترتبة فان النفس تتصور الحركة أولا فتشتاق اليها ثانيا بناء على اعتقاد نفع فيها فتريدها ثالثا ارادة قصد لها وايجاد فتحصل الحركة بتمديد الاعصاب وارخائها ثم قال أيضا وفى النفس قوة تسمى القوة العقلية فباعتبار ادراكها للكليات والحكم بينها بالنسبة الايجابية أو السلبية تسمى القوة النظرية والعقل النظرى وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية من اولتها للرأى والمشورة فى الامور الجزئية مما ينبغى ان يفعل أو يترك تسمى القوة العملية والعقل العملى فهاتان قوتان متغايرتان امابالذات أو بالاعتبار خص بهما الانسان من بين الحيوان فالاولى للاحكام الكلية صادقة كانت أو كاذبة والثانية للاحكام المتعلقة بالافعال الجزئية سواء كانت خيرية أو شرية جميلة أو قبيحة ثم قال ويحدث فيها أى فى النفس الانسانية من القوة العملية الشوقية هيآت انفعالية تتبعها أحوال عديدة هى الضحك التابع للتعجب

الحادث فى النفس من ادراك الامور الغريبة الخفية الاسباب والخجل والحياء واخواتهما من الخوف والحزن والحقد وغيرها من الانفعالات المختصة بالانسان اه أقول كثيرا ما كان يختلج فى صدرى التفكر فى حقيقة الفرح الذى يحصل للانسان وكذا اللذة عند مباشرة أسبابهما وهكذا الغم والحزن وان تلك الكيفية القائمة بالنفس ماهى فتارة يخيل لى انها كيفية تقوم بالدم كرقته وانبساطه فى البدن مع صفائه فى الفرح وعكسه فى الحزن والغم وآونة يخيل لى انها كيفية تقوم بالبخار الذى هو الروح الحيوانى عند الحكماء كذلك وغير ذلك مما أجد لى طورا جنوحا اليه واطمئنانا له وحينا نفورا عنه لواردات تضعف قبوله وأراجع عن ذلك فيما يحضرنى من الكتب فلا أجد له ذكرا حتى رأيت الصدر رحمه الله تعرض لهذه المسئلة وشرحها فى اسفاره شرحا تنشرح له الصدور وتفرح به أرباب الصدور فقال ما ملخصه ان الله خلق بقدرته جرما لطيفا روحانيا وهو المسمى بالروح النفسانى والحيوانى والطبيعى بحسب درجاته الثلاث فى اللطافة وجعله للطافته وتوسطه بين العقول والاجسام المادية مطية للقوى النفسانية يسرى بها فى الاعضاء الجسدية وجعل مادته لطيف الاخلاط وبخاريتها كما ان مادة الاجساد كثيف الاخلاط وأرضيتها فكما أن الاخلاط تتجوهر منها الاعضاء كذلك صفوة هذه الاخلاط وهى البخار المذكور يتجوهر منها الروح واتفق الحكماء والاطباء على ان الفرح والغم والخوف والغضب واللذة والالم كيفيات تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذى ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسرى لطيفه صاعدا الى الدماغ وكثيفه هابطا الى الكبد وسائر الاعضاء فالذى يعد النفس للفرح ويهيأ ها له كون الروح على أفضل أحواله فى الكم بان يكون كثير المقدار والكيف بان يكون معتدلا فى اللطافة والغلظ شديد النورانية وافرها جدا والذى يعدها للغم اما قلة الروح كما للناقهين الذين أنهكهم المرض والمشايخ واما غلظه وظلمته كما للسوداويين واما رقته كما للنساء فاذا حصل سبب فرح أو لذة طرأ بسببه انبساط فى الروح الدماغى المعتدل

يحصل به للبدن اهتزاز وظهور للدم الصافي واحمرار في الوجه واذا طرأ على النفس خوف أو ألم انقبض الروح الى الداخل فيحصل في الدم انقباض يظهر أثره في الوجه قال ولما كان الروح مطية للقوى النفسانية فالدم أيضا مركب لهذه الروح يتحرك بحركتها تارة الى الخارج وتارة الى الداخل والمناسبة بين تلك الكيفيات و بين الدم الحامل للروح الحاملة لآثار تلك الكيفيات ما قاله ابن سينا وهو ان الدم الكثير الصافي اذا كان معتدل القوام أعد الفرح وهيأه لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع والدم الكدر الغليظ الزائد في الحرارة يهيئ الغم لما يتولد عنه من الروح الكدر اه ثم رأيت داود الحكيم في تذكرته تعرض لذلك أيضا فقال ان النفس تكون منضبسة في البدن لكثرة الابخرة الناشئة من الاغذية فتنقبض وتنكمش في محالها من القلب فاذا ورد على البدن شئ من المفرحات لطف تلك الابخرة المزاحمة للنفس فانبعثت وانبسطت وسرت أشعتها في الجسم وكذا يقال في اللذة وضده في الغم والالم وقد يكون ذلك بواسطة تقدم أغذية لطيفة محللة لتلك البخارات بالخاصة فيجد الانسان الفرح من نفسه بدون سبب ظاهر فهذا أصله و بضده في الغم قال ونعني بالنفس النفس الحيوانية التي هي بخار نوراني لطيف جدا منبعث من القلب الخ ماذكره الحكماء اه وبذلك يتبين ان ما كان يخطر لنا في ذلك قبلا كان يكاد زيته يضئ ولو لم تمسسه نار فالحمد لله ان أشم أنفنا بان أشمه عبير ادراك ما سبحانه لا نحصى ثناء عليه هو فوق فوق ما يثنى عليه كل من وان أفرغ غاية جهده جزما وقد اتفق لي في هذه المسئلة حادثة غريبة في فرح ولدي الامام سنة تسع وثمانين ومائتين وألف ذكرتها في تفريح النفوس فيما كتبته على حاشية القاموس ولا بأس بذكر ما رأيته لصاحب الابريز في ذلك وان كان من واد آخر اذ لا يخلو عن مناسبة قال وأما البسط فالاول من اجزائه الفرح الكامل وهو نور في الباطن ينفي عن صاحبه الحقد والحسد والكبر والبخل والعداوة مع الناس لان هذه منافية له واذا وجد نور الايمان مع هذا الفرح في الذات نزل عليه نزول مجانسة وموافقة وتمكن منه وكان بمثابة

المطر

المطر النازل على الارض الطيبة فتولد من ذلك اخلاق زكية ثم قال وثالثه فتح الحواس الظاهرة وهو عبارة عن لذة تحصل فى الحواس بفتح العروق التى فيها فتتكيف تلك العروق بما أدركته الحواس وبهذه اللذة يكمل البسط ففى البصر لذة يحصل بها الميل الى الصور الحسنة وعن ذلك منشأ العشق والانقطاع للمنظور وفى السمع لذة بها يحصل الخضوع عند سماع الاصوات الحسنة والنغمات المستقيمة وقد ينشأ عن ذلك اضطراب واهتزاز فى الذات وهكذا سائر الحواس ففى كل حاسة لذة زائدة على مطلق الادراك والفرق بين فتح الحواس الظاهرة الذى هو من أجزاء البسط وبين كمال الحواس الظاهرة الذى هو من أجزاء الادمية ان فتح الحواس يزيد على كمالها بفتح العروق السابقة وبذلك الفتح الحاصل فى العروق والتكيف الجاذب لصاحبه يقع الانقطاع الى المدرك بخلاف مطلق الادراك فلا يحصل معه هذا الانقطاع فكم من شخص يرى أمورا حسنة ولا يتأثر منها وكم من شخص يسمع أصواتا حسنة ولا تقع منه على بال وكل ما يحصل فى الحواس الظاهرة من فتح العروق وتكيفها بما أدركته الحواس وانقطاع الشخص الى المدرك يجرى فى فتح الحواس الباطنة اه ومن الكيفيات الحاصلة للنفس السهو والنسيان والتذكر قال فى شرح المواقف فى مبحث الجهل ويقرب من الجهل البسيط السهو وكأنه جهل بسيط وسببه عدم استثبات التصور أى العلم تصوريا كان أو تصديقيا فانه اذا لم يتقرر كان فى معرض الزوال فيثبت مرة ويزول أخرى ويثبت بدله تصور آخر فيشتبه أحدهما بالآخر اشتباها غير مستقر حتى اذا نبه الساهى أدنى تنبيه تنبه وعاد الى التصور الاول وكذا الغفلة تقرب منه فهى عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول قيل سببه عدم استثبات التصور حيرة ودهشا قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت فهو قسم من السهو والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو والنسيان بان الاول زوال الصورة من المدركة مع بقائها فى الحافظة والثانى زواله عنهما معا فيحتاج

حينئذ الى سبب جديد وقال الآمدي ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان تكون معانيها متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه اه والنسيان عند الاطباء هو المرض المسمى بالسرسام البارد وهو ورم عن بلغم عفن في مجاري الروح الدماغي وقلما يعرض في جرم الدماغ وحجابه للزوجية البلغم فلا ينفذ في الحجب اصلابتها ولا في الدماغ للزوجيته وانما سمي به لان النسيان لازم لهذا المرض فسمي به تسمية للملزوم باسم العرض اللازم قاله في بحر الجواهر وأما التذكر فيحصل بملكة في النفس تسترجع بها الصور المنمحية عنها فان تتكرر عليها تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبولها لها راجحا ويكون للنفس هيئة بها يمكن ان تسترجع تلك الصور متى شاءت قال الشيخ الرئيس من المشكل كيف ترتسم الاشباح الخيالية في النفس اه وقد تحير الامام الرازي في أمر التذكر فقال في التفسير ان في التذكر سرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو انه عبارة عن طلب رجوع الصورة المنمحية عن الذهن الزائلة منه فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله وان لم تكن مشعورا بها فلا يمكن استرجاعها الان طلب مالا يكون متصورا محال فعلى كلا الحالين التذكر ممتنع مع انا نجد من أنفسنا انا قد نطلب الصورة ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل الانسان فيها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من أظهر الاشياء فكيف فيما هو من خفاياها اه ورأيت لبعض الاكابر ماينقض به جدار هذا الاشكال وهو ان النفس ذات تعلقات متعددة ونشآت مختلفة فنشأة الحس ونشأة الخيال ونشأة العقل والنفوس أيضا متفاوتة قوة وضعفا وكمالا ونقصا وأقوى النفوس مالا تشغله نشأة عن نشأة أخرى وبعضها دون ذلك وبعضها أدنى بحيث لا يحضرها بالفعل الا نشأة الحس مع ما يصحبها من قليل من نشأة الخيال فضلا عن حضور معقول من الصور واذا تقرر هذا فالنفس المتوسطة في القوة والكمال اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس ودبرت البدن ببعض قواها الطبيعية واذا رجعت الى عالم الحس غابت

عن نشأتها العقلية وبقي معها شئ تخيال ضعيف منها وبهذا الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع واستعداد الاتصال يمكنها التذكر لما يتجلى لها من تمام جوهر العقل اه وذكر في الاسفار في مبحث الالفاظ المرادفة للعلم ما نصه التذكر هو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة وحاولت النفس استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر وعند الحكماء لابد في التذكر من وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات وهو خزانة للقوة العاقلة الانسانية وهل ذاته منفصلة عن ذات النفس الانسانية أو متصلة بها اتصالا عقليا احتجبت عنه النفس لاشتغالها بعالم الحس أو غير ذلك اه أقول يظهر لي أن يقال بعد اعتقاد ان هذا كله فعل الفاعل المختار يخلق ما يشاء في ذهن من يشاء أي وقت شاء اذا نهجنا منهج هؤلاء الجماعة وتشاركناهم في هذه البضاعة ان النسيان غيم يغطي البخار الدماغي أو النور الروحاني لعارض مرض أو غيره يختلف باختلاف شدته وضعفه رقة وغلظا فاذا كان رقيقا زال بيسير من التذكر والا فلا ولذا تجد الغالب على أصحاب البنية سليمي الامزجة قلة النسيان وقرب التذكر ومن غلب عليه المرض وسوء المزاج بالعكس وذلك مشاهد أو ان ذلك بحسب صفاء النفس وطهارتها من أدران الشهوات وكدرها وغلبة ران المعصية عليها فاذا كانت النفس متطهرة صافية كان المنمحي عنها مذهولا عنه لا نسيا منسيا وكانت قوية الاسترجاع له من دون كسب كبير اولا بكسب أصلا كما للانبياء والخواص واذا كانت متكدرة بالطبيعيات احتاجت في ذلك الاسترجاع الى معالجة بقدر ما غشيها من ذلك وقد رأيت ما يؤيد ذلك في كلام بعض المحققين اذ قال ان خازن المعقولات جوهر عقلي تختزن فيه صور الاشياء المعقولة كلما توجهت النفس اليه انتقشت بصورة تناسبه واذا أعرضت عنه الى ما يلي العالم الحسي أو الى صورة أخرى انمحت عنها المتخيلات وغابت كمرآة يحاذى بها جانب صورة مطلوبة فمهما بقيت على وجه الجلاء والمحاذات بقيت الصورة فيها ومهما تحولت وانصرفت زالت عنها فكذا النفس اذا كانت متطهرة القلب

بقيت على ملكة قابلية الارتسام التى اكتسبتها وكان المنسى عنها مذهولا عنه لامنسيا وكانت قوية على الاسترجاع من دون كسب جديد لبقاء المناسبة بين المدرك والحافظ بخلاف ما اذا تكدرت بغشاوة مادية أوظلمة طبيعية فتحتاج الى معالجة كبيرة فى الاسترجاع كما تحتاج المرآة التى تغشتها الاقذاء الى معالجة بحسب غلظ تلك الاقذاء ورقتها اه والله اعلم

(اللوحة السابعة فى العقل) واختلاف العلماء فى حقيقته أجوهر هو أوعرض وهل هو جنس اونوع وهل هو النفس اوغيرها وفى محله من الانسان وفى اقسامه وتفاوت مراتبه ومناط التكليف منها ومَا هو العقل الفعال عند الحكماء ولعمرى ان انسانا لا يعرف عقل نفسه ماهو ولافى اى مرتبة عقله وفى اى محل من بدنه بحسب ما بينه العلماء لهو جدير بان يكون خارجا من طور الانسانية منتظما فى سلك البهيمية فان انفت من ذلك وانفت ان تترقى الى درجات العقلا وتتوقى دركات الجهلا فوجه وجه ذهنك لما أجلوه اليك والق السمع لما اتلوه عليك واحفظ ما اهديه لك فى العقل بالنقل فانما الانسان بالعلم لا بأكل ماتنبته الارض من البقل واعلم ان العلماء اختلفوا فى حقيقته ولقد عرفت انه يطلق بمعنى النفس وبالعكس فقال اكثر الحكماء انه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وعلى هذا فهو غير النفس وقال اقلهم هو جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله وهو النفس الناطقة واستدل من قال بذلك من حكماء الاسلام بحديث ان الله خلق العقل فى احسن صورة فقال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر فقال أنت اكرم خلق بك اثيب وبك اعذب وحديث اول ماخلق الله العقل ووجه الاستدلال انه لو كان عرضا لم يقبل ولم يدبر اذ العرض لا يستقل بالقيام بنفسه لكن نقل المجد الفيروزبادى صاحب القاموس فى سفر السعادة ان هذين الحديثين موضوعان وكذا قال ابن تيمية والسخاوى وقال الجلال السيوطى لم يرد فى فضل العقل حديث صحيح وكل مايروى فيه موضوع وعرفه الشافعى رضى الله عنه بانه آلة التمييز وهذا التعريف يحتمل الجوهرية والعرضية اذ يمكن ان يكون

المراد صفة قائمة بالنفس يحصل بها التمييز والجمهور على انه عرض واليه ذهب
القاضي ابو بكر وقال كونه جوهرا محال لان به تثبت الاحكام للعاقل
والاحكام انما تثبت للجواهر لا بها فتعين ان يكون عرضا والقائلون بالعرضية
اختلفوا فمنهم من قال انه من العلوم والاصح ان يتصف بالعقل من لم يعلم ثم
لا جائز ان يكون كل العلوم لاتصاف الانسان بالعقل عند خلوه عن كثير منها
ولا ان يكون من العلوم النظرية لان العقل شرط في العلم النظري وحينئذ
فيلزم الدور وايضا فقد يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلا فتعين ان
يكون ضروريا ثم لا جائز ان يكون كل العلوم الضرورية فان العلم بالمحسوسات
من جملتها و يتصف بالعقل من هو اعمى واصم وغير ذلك فتعين ان يكون بعض
العلوم الضرورية فلذا عرفه الاشعري رضي الله عنه والقاضي الباقلاني
بانه العلم ببعض الضروريات وهو ما يمتنع خلو الموصوف بالعقل عنه فلا يشركه
فيه من ليس بعاقل كالعلم بان الضدين لا يجتمعان وان الموجود لا يخرج
عن كونه قديما او حادثا ومجاري العادات وذهب بعضهم الى انه ليس من
العلوم وجرى عليه الفخر الرازي وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات وقال لا نريد اي بالعلم بالضروريات العلم بجميعها فان
الضروريات قد تفقد اما لفقد شرط التصور كالحس والوجدان وذلك
كالاكمه وفاقد العنين الفاقد لذة الجماع او لفقد شرط التصديق
كفقد احدهما اي الحس والوجدان في القضايا الحسية فان فاقد حس من
الحواس فاقد للقضايا المستندة الى ذلك الحس والنائم ليس بزائل العقل مع
انه حالة النوم لا يعلم شيأ من الضروريات لاختلال وقع في الآلات وكذا
اليقظان الذي لا يستحضر شيأ من العلوم الضرورية اي فالعلم قد ينفك
عن العقل وبمثل ما عرفه الفخر عرفه السعد والسيد في شرحي المواقف
والمقاصد وعرفه الشيخ ابو اسحق بانه صفة يميز بها الحسن بين القبيح والحسن
وصاحب القاموس بانه نور روحاني به تدرك النفوس العلوم الضرورية
والنظرية وقال بعض الحنفية هو نور يشرق للنفس من طريق الحواس

الباطنة بما يرتسم فيها من طريق الحواس الظاهرة فان النفس حينئذ تنتزع
من القوة المفكرة علوما كان تنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة
او تدرك الغائب من الشاهد فهذه بداية تصرفها وتعقلها للاشياء بواسطة
اشراق نور العقل ولهذا التصرف مراتب ثم عد المراتب الاربعة الآتية
وقال الغزالى يطلق العقل على اربعة معان احدها غريزة يتهيأ بها لادراك
العلوم النظرية وكانه نور يقذف فى القلب به يستعد لادراك الاشياء ثانيها
بعض العلوم الضرورية ثالثها علوم تستفاد من التجارب بمجارى العادات
رابعها انتهاء قوة تلك الغريزة الى أن تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة
الداعية الى اللذة العاجلة قال ويشبه أن يكون الاسم لغة واستعمالا وضع
بازاء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها ثمرتها كما يعرف
الشئ بثمرته فيقال العلم هو الخشية اه وقال الحكماء ان النفس الناطقة
لها جهتان جهة الى عالم الغيب وهى باعتبارها متأثرة مستفيضة عما فوقها
من المبادى العالية وجهة الى عالم الشهادة وهى باعتبارها مؤثرة متصرفة
فيما تحتها من الابدان ولابد لها بحسب كل جهة قوة ينتظم بها حالها هنالك
فالقوة التى بها تتأثر وتستفيض من المبادى العالية لتكميل جوهرها من
التعقلات تسمى قوة نظرية وعقلا نظريا والتى بها تؤثر فى البدن وتتصرف
فيه لتكميل جوهرها تسمى قوة عملية وعقلا عمليا وان كان ذلك أيضا عائدا
الى تكميلها من جهة ان البدن آلة لها فى تحصيل العلم والعمل ولكل من
القوتين أربع مراتب فمراتب القوة النظرية اولها العقل الهيولانى نسبة
الى الهيولى وهو استعداد النفس لادراك المعقولات وهو قوة محضة خالية
عن الفعل كما للاطفال فان لهم فى حال الطفولية استعدادا محضا كقوة
الطفل للكتابة ونحوها وليس هذا الاستعداد حاصلا للحيوانات وانما نسب
الى الهيولى لان النفس فى هذه المرتبة تشبه الهيولى الخالية فى حد ذاتها عن
الصور كلها وتسمى النفس وكذا قوتها فى هذه المرتبة بالعقل الهيولانى
ايضا اقول لا يخفى ان النفس فى هذه المرتبة ليس لها تأثر بل استعداد تأثر

فيقتضى ان تفسر القوة النظرية فى هذه المرتبة بالتى تتاثر بها النفس
او تستعد بها لذلك ويمكن ان يقال انهم تساهلوا فى ذلك تنبيها على ان المراد
الاستعداد القريب من العمل اذ ليس للنفس باعتبار الاستعداد البعيد
مرتبة أخرى فوق الهيولى وهى المرتبة الحاصلة لها قبل تعلقها بالبدن وكثيرا
ما يتجوز بالشئ عن القريب منه وثانيها العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
على وجه موصل لاكتساب النظريات منها وهو كناية عن الاحساس
بالجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست
بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلاتها الجسمية ولاحظت نسبة بعضها
الى بعض استعدت لان يفاض عليها صور كلية واحكام تصديقية فيما بينها
فالمراد بالضروريات أوائل العلوم وبالنظريات ثوانيها وسميت هذه المرتبة
بذلك لان المراد بالملكة ما يقابل الحال ولا شك ان استعداد الانتقال الى
المعقولات راسخ فى هذه المرتبة اوما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها
وجود الانتقال اليها بناء على قربه وهذه المرتبة هى مناط التكليف اذ بها
يرتفع الانسان عن درجة البهائم وتختلف مراتب الناس فيها اختلافا
عظيما بحسب الاستعداد والقوى وثالثها العقل بالفعل وهو الاقتدار على
استنباط النظريات من الضروريات أى صيرورة الشخص بحيث متى شاء
استحضر الضروريات ولاحظها واستنتج منها النظريات من غير افتقار
الى كسب جديد بل بمجرد الالتفات كالقادر على الكتابة حين لا يكتب وله
ان يكتب متى شاء وقيل العقل بالفعل هو حصول النظريات وصيرورتها بعد
استنتاجها من الضروريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا مشقة وذلك انما
يحصل اذا لاحظ النظريات الحاصلة له مرة بعد أخرى حتى يحصل له ملكة
يقوى بها على استحضارها متى أراد من غير فكر وهذا هو المشهور فالعقل
بالفعل على القول الاول ملكة الاستنباط والاستحصال وعلى الثانى ملكة
الاستحضار والرابعة العقل المستفاد وهو ان تصير النظريات مشاهدة
سميت بذلك لاستفادتها من العقل الفعال وأما مراتب القوة العملية

فاولها تهذيب الظاهر بان يصير امتثال الاوامر الشرعية واجتناب النواهي عادة له وثانيها تهذيب الباطن من الملكات الردية ورفض آثار الشواغل عن الله تعالى وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالامور القدسية فان النفس اذا هذبت ظاهرها وباطنها وقطعت عوائقها عن التوجه الى مركزها ومستقرها الاصلي الذي هو عالم الغيب اذ هي مجردة في حد ذاتها وعالم الغيب ايضا كذلك وطبيعة المجردات تقتضي عالمها كما ان طبيعة الماديات تقتضي عالم الماديات الذي هو عالم الشهادة فانها حينئذ تتصل بعالم الغيب الجنسية اتصالا معنويا لا صوريا فتتحلى بالصور الادراكية القدسية اى الخالية عن شوائب الشكوك والاوهام وتفصيل ذلك كما في حواشي شارح المطالع ان حقائق الاشياء مسطورة في المبدء المسمى في لسان الشرع باللوح المحفوظ فان الله تعالى كتب نسخة العالم من اوله الى آخره فيه ثم اخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورة تتادى منه صورة اخرى الى الحواس والخيال وتأخذ منها الواهمة معاني ثم يتأدى من الخيال اثر الى النفس فتحصل فيها حقائق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في النفس موافق للعالم الحاصل في الخيال وهو موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان ونفسه والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في المبدء وكان للعالم اربع درجات في الوجود وجود في المبدء وهو سابق على الوجود الجسماني ثم الوجود الجسماني الحقيقي ثم الوجود الخيالي ثم الوجود العقلي وبعض هذه الوجودات روحانية وبعضها جسمانية والروحانية بعضها اشد روحانية من بعض اذا عرفت ذلك فنقول النفس يتصور ان يحصل فيها حقيقة العالم وصورته تارة من الحواس وتارة من المبدء فمهما ارتفع حجاب التعلقات بينها وبين المبدء حصل لها العلم من المبدا فاستغنت عن الاقتباس من مداخل الحواس وهناك لا مدخل للوهم التابع للحواس ومهما اقبلت على الخيالات الحاصلة من المحسوسات كان ذلك حجابا لها عن مطالع المبدء

فهنالك تتصور الواهبة ويعرض للنفس من الغلط ما يعرض فاذن للنفس
بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة والمجردات
وهذا لا يفتح الا للمتجردين عن العلائق والعوائق وباب مفتوح الى الحواس
الخمس وعالم الشهادة والملك وهذا الباب مفتوح للمجرد وغيره ورابعها ما يتجلى
له عقب اكتسابه ملكة الاتصال والانفصال عن النفس بالكلية وهو
ملاحظة جمال الله تعالى اى صفاته الثبوتية وجلاله اى صفاته السلبية حتى
يرى ان كل قدرة مضمحلة فى جنب قدرته تعالى وكل علم كذلك بل يرى ان كل
كمال ووجود انما هو فائض من جنابه تعالى فهنالك يكون الحق تعالى سمعه
الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها
(تنبيه) اختلفت عبارات القوم فى ان الاسماء المذكورة فى مراتب العقل
من العقل الهيولانى وبالملكة الخ اسماء لهذه الاستعدادات والكمال او للنفس
باعتبار اتصافها بها او القوى فى النفس مثلا يقال العقل الهيولانى هو
استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية وقوة فى النفس مستعدة لذلك
أو هو النفس فى مبداء الفطرة من حيث قابليتها للعلوم وكذا البواقى ذكره
فى شارح المقاصد واما كونه نوعا أو جنسا فقد علمت ان الجمهور ومنهم أهل
السنة انه عرض وأكثرهم انه من قبيل العلوم فيكون نوعا ثم الذى عليه
المحققون كما تقدمت الاشارة اليه ان العقول تتفاوت لحديث عائشة رضى
الله عنها قالت قلت يا رسول الله بم يتفاضل الناس فى الدنيا قال بالعقل قلت
وفى الآخرة قال بالعقل قلت اليس انما يجزون باعمالهم فقال وهل عملوا الا
بقدر ما اعطاهم الله من العقل فبقدر ما اعطوا منه كانت اعمالهم وبقدر
ما عملوا يجزون واما محله فذهب مالك والشافعى انه القلب ونوره فى الدماغ
وذهب غيرهما الى انه الرأس وينبنى على هذا الخلاف تعدد الدية بالجناية فى
الرأس اذا أذهبته على قول مالك والشافعى وعدم تعددها على قول غيرهما
لكونه فى غير محل الجناية ووقت ابتدائه على ما ذكره المجد الفيروزبادى حين
نفخ الروح فى الجنين ولا يزال ينمو الى البلوغ هذا والحكماء يسمون العقل

بالفعل العقل الفعال و يعرفونه بانه كمال النفس وتمام وجودها
واتحادها معه قال فى الاسفار كيفية توسط هذا العقل فى استكمالاتنا العلمية
ان المتخيلات المحسوسة اذا حصلت فى قوة خيالنا يحصل منها من جهة
المشاركات لها والمباينات معانى كلية ولكنها فى اوائل الامر مبهمة الوجود
كالصور المرئية الواقعة فى محل مظلم فاذا كمل استعداد النفس وتأكدت
صلاحيتها بواسطة التصفية والطهارة عن الكدرات وتكرر الادراك
والحركات الفكرية أشرق نور العقل الفعال عليها وعلى صورها الخيالية
ومدركاتها الوهمية فيجعل النفس عقلا بالفعل ويجعل تخيلاتها معقولات
بالفعل وفعله فى النفس وصورها كفعل الشمس فى العين الصحيحة وماعندها
من الصور الحسية الواقعة بحذائها عند اشراقها على العين وعلى مبصراتها
فالشمس مثال العقل الفعال وقوة الاتصال فى العين مثال قوة البصيرة فى
النفس والصور الخارجية مثال الصور المتخيلة الواقعة عند النفس فكما
انه قبل اشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصرا بالقوة والمبصرات
مبصرات بالقوة واذا طلعت الشمس صارت القوة البصرية مبصرة بالفعل
وتلك المرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور
القدسى وأشرق ضوؤه عليها وعلى مدركاتها صارت القوة النفسية عقلا
وعاقلا بالفعل وميزت بين المكتسبات الحاصلة بين ذاتياتها وعرضياتها
وميزت حقائقها من لواحقها فيصير الانسان عند ذلك انسانا عقليا وتصير
محسوساته معقولة اه ثم اعلم ان للعقل ان يتصور كل شئ حتى المستحيلات
والممتنعات كالمعدوم المطلق واجتماع النقيضين وشريك البارى وغير ذلك
مفهوما وعنوانا فيحكم عليها احكاما مناسبة لها و يعقد لذلك قضايا موضوعات
تلك القضايا من حيث انها مفهومات فى العقل ولها حظ من الثبوت و يصدق
عليها شئ وممكن بل وعرض وكيفية نفسانية وعلم يصير منشأ لصحة الحكم
عليها ومن حيث انها عنوان لامور باطلة تصير منشأ لامتناع الحكم عليها
وعند اعتبار الحيثيتين يحكم عليها بعدم الاخبار عنها أو بعدم الحكم عليها

أو بعدم ثبوتها أونحوذلك

(الخوخة الثامنة في بيان ان ادراك القوى العقلية اقوى من ادراك الحواس الظاهرة وأن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد)

قد يتوهم ان ادراك الحواس الظاهرة اقوى من ادراك الحواس الباطنة لشهوده وتحققه وليس كذلك بل بالعكس لان الحواس الظاهرة ضعيفة الوجود ناقصة الكون بالنسبة للقوى العقلية ولذا وقع التضاد والتزاحم في الحسيات لقصور وجودها واما العقليات فلها السعة في الوجود من غير تزاحم وتضايق فان النفس تدرك المتضادين بلا مزاحمة وسر ذلك ان الوجود الصوري المسلوب عنه النقائص المادية له وجود أعلى واشرف من الوجود الجسماني فهو أشد منه والشئ اذا اشتد خرج من نوعه الى نوع آخر اعلى منه كمادة الجنين اذا كملت صورته الطبيعية فانها تصير صورة نفسانية بنفخ الروح فيه ثم بعد انفصاله لا يزال يترقى حتى يصير صورة عقلية أى عقلا بالفعل على ما سبق فيصدق عليه ما كان مسلوبا عنه ويسلب عنه ما كان صادقا عليه وذلك لان النفس حين تعلقها بهذا البدن الكثيف واشتغالها بما يحتاج اليه من التدبير والتصرف لا تكون الا ضعيفة الوجود فلا تكون ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لان مظهرها الآن جرم بخاري في الدماغ وهو دائم التحلل والتجدد والزوال حسب اختلاف امزجة العضو الدماغي من جهة ما يرد عليه من المغيرات الداخلية والخارجية فلو عدمت الشواغل وعزلت سائر القوى الجسمانية عن فعلها لم يبق فرق بين الصور المتخيلة والموجودة في الخارج وكان الخيال حسا والمتخيل محسوسا الا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشغال والحركات الضرورية وتعطلت الحواس الظاهرة عن فعلها اما بالنوم او الاغماء أو بانصراف النفس الى أعمال الدار الباقية بقوة فطرية أو مكتسبة رجعت الى ذاتها بعض الرجوع وانكشف لها الغطاء وانما قلنا بعض الرجوع لان القوى

الطبيعية الجسمانية لم تزل مستعملة والا لحدث الموت وبهذا الالتفات تشاهد الصور بذاتها من غير مشاركة للحواس فان لها فى ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا اذ لو لم يكن لها فى ذاتها ذلك لم يكن الانسان فى حالة النوم او الاغماء يسمع ويبصر ويذوق ويلمس مع ان حواسه الظاهرة متعطلة بل حواس النفس اتم واصفى فان الحواس الظاهرة كالقشور لها وكما ان الحواس الظاهرة ترجع الى حس واحد يجمعها وهو الحس المشترك فكذا حواس النفس وقواها المدركة والمحركة ترجع الى قوة واحدة هى ذاتها النورية الفياضة باذن الله تعالى واذا كان رجوعها الى ذاتها مع بقاء تصرفها فى البدن بعض التصرف منشأ انتزاع الصور على الوجه المذكور فما ظنك اذا انقطعت علاقتها عن البدن بالكلية ورجعت الى ذاتها والى مبدعها كل الرجوع فهنالك تصير حواسها الباطنة الى ادراك امور الآخرة اشد واقوى فتشاهد الصور الموجودة فى تلك الدار وتنكشف لها الامور المناسبة لاعمالها ونياتها واعتقاداتها كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فالحاصل ان الادراك بالقوى النفسية اتم واقوى منه بالقوى البدنية ولهذا افترقا من وجوه الاول ان الصور المادية متزاحمة متمانعة فان المتشكل بشكل مخصوص والملون بلون مخصوص يمتنع ان يتشكل بشكل آخر او يتلون بلون آخر ما لم ينسلب عنه الاول وكذا الطعوم والروائح والاصوات المتخالفة واما الصور الادراكية النفسية فلا تزاحم فيها فان الحس المشترك يدرك الجميع ويحضرها عنده وكل حس من الحواس الباطنة كذلك الثانى ان الصور الجسمية لا يحصل منها الشئ العظيم فى المادة الصغيرة فلا يحصل الجبل فى خردلة ولا البحر فى حوض مثلا بخلاف الوجود النفسى فان قبول النفس للعظيم والحقير فيه متساو فتقدر النفس ان تحضر فى خيالها السموات والارض وما بينهما دفعة واحدة من غير تزاحم ولا تضايق كما فى حديث قلب المؤمن اعظم من العرش وسبب ذلك ان النفس لا مقدار لها ولا وضع كما سبق توضيحه الثالث ان الكيفيات المادية يشار اليها بالحواس وهى

واقعة فى جهة من جهات العالم ولا كذلك الصور النفسية الرابع ان صورة
واحدة مادية قد تكون مدركة لاشخاص كثيرة كصوت واحد يسمعه قوم
و رجل يراه رجال كثيرون ورائحة يشمها متعددون وهكذا ولا كذلك
الصورة النفسية فما فى خيالك لا يمكن أن يطلع عليه غيرك وما فى قوة ذوقك
لا يكون فى قوة ذوق غيرك وسر ذلك ما عرفت من ان الوجود النفسى أقوى
وأشد من الوجود الحسى فهو نوع آخر من الوجود غير ذاك وأما كون القوة
العاقلة تقوى على تكثير الواحد وتوحيد الكثير فيكون فى الثانى باحد وجهين
أحدهما التحليل فانها اذا حذفت عن الاشخاص الداخلة تحت المعنى النوعى
مشخصاتها وسائر عوارضها اللاحقة بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة
وحقيقة واحدة والثانى بالتركيب لانها اذا اعتبرت المعنى الجنسى والفصلى
أمكنها أن تعرف الجنس بالفصل بحيث تحصل منهما حقيقة متحدة اتحادا
جميا وأما فى الاول فبان تجسم بقوتها الخيالية المعقولات وتنزلها فى قوالب
الصور المثالية أو تميز جنس الماهية عن فصلها ولاحقها اللازم عن لاحقها
المفارق والقريب منها عن البعيد فيكون الشخص الواحد فى الحس أمورا
كثيرة فى العقل فان العقل غير مقتصر على ظواهر الاشياء بل يغوص
و يتغلغل فى ماهية الشئ وحقيقته و يستنسخ منها نسخة مطابقة لها من
جميع الوجوه وأما الحس فلا ينال الا ظواهر الاشياء وقوالب الماهيات
المتشخصة بحسب ذاتها وفى الفتوحات المكية ما نصه ان الله تعالى اذا قلل
الكثير وكثر القليل فما نراه الا بعين الخيال لا بعين الحس كما قال تعالى واذ
يريكموهم اذ التقيتم فى أعينكم قليلا و يقللكم فى أعينهم وقال ترونهم مثليهم
رأى العين وما كانوا مثليهم فى الحس فلو لم يروهم بعين الخيال كانت الكثرة فى
القليل كذبا وكان الذى يريه غير صادق فيما أراه وان كان أراهم اياهم بعين
الخيال كانت الكثرة فى القليل حقا وعكسه لانه حق فى الخيال ثم قال وهذا
باب واسع وما أحسن تنبيه الله تعالى عباده من أولى الالباب اذ قال هو الذى
يصوركم فى الارحام كيف يشاء فمن الارحام ما يكون خيالا فيصور فيه

المتخيلات كيف شاء عن نكاح معنوى وحمل معنوى يفتح الله فى ذلك الرحم المعانى فى أى صورة ماشاء ركبها فركب الاسلام فيه والقرآن سمنا وعسلا والقيد ثبا تافى الدين والدين قيصا سابغا

●(الخوخة التاسعة فى حقيقة ادراك النفس للاشياء وأنواع الادراك)●

اختلف الحكماء فى الادراك على قولين فبعضهم خصه بالاحساس وهو ادراك الشئ الموجود من المادة الحاضرة عند المدرك مكتنفة تلك المادة بهيئات مخصوصة من الاين والكيف والكم والوضع وغيرها فلابد فيه من ثلاثة أمور حضور المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا كما فى شرح الاشارات وحاصله ان الاحساس هو ادراك الشئ بالحواس الظاهرة كما تدل عليه الشروط المذكورة فانه لاخفاء ان الحواس الظاهرة لاتدرك الاشياء حال غيبتها عنها ولا المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ولا المجرد عن المادة وانما تدرك الاشياء بالشروط المذكورة نعم الحس المشترك وهو من الحواس الباطنة يدرك الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة بدون اشتراط حضور المادة فان ادراكه من قبيل التخيل ولذا قال فى بعض حواشى شرح الاشارات ان التخيل هو ادراك الحس المشترك الصور الخيالية لا الوهم لانه يدرك المعانى لا الصور ولا تنس ما أسلفناه لك من ان المحسوس قد يكون محسوسا بالذات والاصالة وقد يكون محسوسا بالتبعية والعرض كاللون والحركة فعلى هذا القول يكون الادراك أخص من مطلق العلم وقسما منه كما فى بحر الجواهر وشرح الطوالع والجمهور من الحكماء على ان الادراك مرادف للعلم وهو حصول صورة مجردة عن المادة عند موجود مجرد عن المادة وهو النفس أعم من أن تكون تلك الصورة صورة مجرد أو مادى جزئية أو كلية حاضرة أو غائبة وعلى هذا فيتناول الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وسبق بيان كل منها فتكون أنواعه أربعة احساس و تخيل الخ وقد اعترض تعريف العلم بما ذكر بان التعقل الذى هو الحصول المذكور أمر ثبوتى والتجرد عن المادة مفهوم

سلبي ويستحيل ان يكون المعنى السلبي داخلا في حقيقة الامر الثبوتي لان الثبوتي لا يتقوم بالسلبي وقيل هو نفس الصورة المرتسمة في الذهن المطابقة لماهية المعلوم واعترض بانا نعلم ذواتنا وندركها وذلك يستلزم كون شئ واحد جوهرا وعرضا لان صورة ذاتنا مثل ذاتنا وذاتنا جوهر وما يقوم به يكون عرضا وفيه تأمل وبان كل صورة ذهنية فهي كلية وان تخصصت بكثير من المخصصات فان ذلك لا يمنع كليتها لاحتمال الاشتراك بين كثيرين اذ التحقيق كما ستراه ان شاء الله تعالى ان المشخص للشئ المانع من الاشتراك فيه لا يكون بالحقيقة الا نفس وجوده الخاص به فان قطع النظر عنه فالعقل لا يأبى تجويز الاشتراك فيه وان ضم اليه ألف مخصص ونحن نعرف ذاتنا هوية شخصية غير قابلة للاشتراك وكل ما يزيد على ذاتنا فانا نشير اليه بهو ونشير الى ذاتنا بانا فلو كان علمنا بذاتنا صورة زائدة علينا لكنا نشير الى ذاتنا بهو وذلك باطل وستعثر بما يؤخذ منه الجواب عن ذلك ان شاء الله وقيل هو كيفية ذات اضافة واعترض بانا نشاهد في حيالنا جبالا شاهقة وصحاري واسعة وأرضا وسماء وكلها جواهر ولا كيفيات فثبت في العلم وجود صور اشياء ليست كيفيات يقينا وبما ستراه ينهدم من هذا الاعتراض أيضا مبناه قال في شرح المواقف وأحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به قال فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والمستحيل ويتناول المفرد والمركب والكلي والجزئي والتجلي هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب لانه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح تنحل به العقدة اه * (فائدة) * كما يكون الجهل بسيطا ومركبا كما هو مشهور كذلك يكون العلم فالعلم البسيط هو العلم بوجود الحق سبحانه وتعالى فانه مركوز في ذهن كل مخلوق مع الذهول عن هذا الادراك وعن ان المدرك هو الوجود الحق تبارك وتعالى والعلم المركب هو

ادراك الوجود الحق مع الشعور بهذا الادراك وبأن المدرك هو تعالى قاله في كشاف الاصطلاحات وشرح المواقف وفي كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان للقطب الشعراني مانصه قال أشياخنا شدة القرب حجاب كما ان شدة البعد حجاب وسمعت شيخي علي الخواص يقول حجاب العبد منه وليس يدري وذلك انه يرى ربه بقلبه ولا يعرف انه هو ويقول عن كل شئ بدا الله بخلاف ذلك وفي الآخرة يعرف انه هو بلا شك

(اللوحة العاشرة)

فيما يمنع النفس من ادراك العلوم والمعارف وما يعينها على ذلك اعلم أن النفس التي هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى هي محل العلوم والمعارف في الانسان وهي بحسب ذاتها قابلة للعلوم والمعارف كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآة الى صور المبصرات وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور كما في مثال المرآة الاول نقصان جوهرها وذاتها كنفس الصبي قبل أن تقوى في نشأتها البدنية فانه لا تجلى لها المعلومات لنقصانها وكونها بالقوة لا بالفعل وهذا بازاء نقصان المرآة وذاتها كجوهر الحديد قبل أن يذوب ويشكل ويصقل الثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها بكدرة الشهوات وتراكم الظلمات التي تحصل على وجه النفس من كثرة المعاصي فانها تمنع صفاء القلب وجلاء النفس فلا تظهر فيها المعارف كصدى المرآة وخبثها المانع من ظهور الصور فيها وان كانت قوية الجوهر تامة الشكل فان كل حركة من قول أو فعل وقعت من النفس أحدثت في ذاتها أثرا منه فان كانت عقلية كانت معينة لها على الكمال وان كانت غضبية أو شهوانية كانت عائقة لها عن ذلك فكل اشتغال بأمر حيواني دنيوي يحدث في وجه النفس نكتة سوداء كما تحدث النكتة السوداء في وجه المرآة حتى اذا تكثرت وتراكمت أفسدتها وأفسدت جوهرها وذلك هو الران المذكور في قوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وفي الحديث من ترك جمعة اسود ثلث قلبه ومن ترك جمعتين اسود

ثلثا قلبه ومن ترك ثلاث جمع اسود قلبه كله ومن هنا قال الامام الشافعى رضى الله عنه

شكوت الى وكيع سوء حفظى * فارشدنى الى ترك المعاصى
وأخبرنى بأن العلم نور * ونور الله لا يهدى لعاصى

أقول كثيرا ما يخطر بى استشكال ذلك بأنا نجد كثيرا من فحول العلماء بل من أئمتهم فسقة بل كفرة ككثير من أئمة النحو والادب من روافض واثنى عشرية وككثير من أئمة الحكمة والنجوم والطب والهندسة وغير ذلك خصوصا وهذه علوم تحتاج الى اعمال للفكر ودقة فى الفهم ووقادة فى القريحة ويظهر لى فى الجواب أن يقال لعل المراد الغالب أو ذلك بالنظر للعلوم الشرعية ويرشحه ما ذكر صاحب الابريز اذ قال عن شيخه ان الله خلق الحق والنور وخلق لهما أهلا وخلق الباطل والظلام وخلق لهما أهلا فاهل الظلام يفتح لهم فى الظلام ومعرفته وجميع ما يتعلق به وأهل الحق يفتح لهم فى الحق ومعرفته وجميع ما يتعلق به والحق هو الايمان بالله وبالانبياء والملائكة وجميع ما يتعلق برضاه تعالى ومنه العلوم الشرعية والظلام هو الكفر وكل قاطع عن الله ومنه الدنيا والامور الفانية والحوادث التى تكون فيها وكفاك دليلا على ذلك لعن النبى صلى الله عليه وسلم لها حيث يقول الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وعالما أو متعلما أى للعلوم الشرعية والحق نور من أنوار الله تعالى تسقى به ذوات أهل الحق فتتشعشع انوار المعارف فى ذواتهم والباطل ظلام تسقى به ذوات أهل الباطل فتسود قلوبهم وتعمى أبصارهم عن الحق وتصم آذانهم عن سماعه ويفتح عليهم فى مشاهدة هذا العالم سماؤه وأرضه ولا يشاهدون فيه الا الامور الفانية ولا يفتح لهم فى اسرار الحق الموصلة اليه تعالى لان الله سقاهم بالظلام وقطعهم عن معرفته بالكلية وحجبهم عن كل مايوصل اليه وأخبار الفلاسفة لعنهم الله عن العالم العلوى من هذا الوادى وكل ما حكموا به فى ذلك فهو خطأ حيث نسبوا ذلك للنجوم وانما الفاعل هو الله تعالى الى ان قال وقد يفتح الظلام فى لاهل مشاهدة الامور الفانية

ويتمكنون من التصرف فيها فترى المبطل يمشي على البحر ويطير في الهواء
ويرزق من الغيب وهو من الكافرين وذلك ان الله خلق النور وخلق منه
الملائكة وجعلهم أعوانا لاهل النور وخلق الظلام وخلق منه الشياطين
وجعلهم أعوانا لاهل الباطل بالاستدراج والمزيد في الخسران ثم قال وأصل
علوم الفلسفة وما حكموا به في العالم العلوي ونحو ذلك ان رجلا كان في زمن
سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فآمن به وجعل يسمع منه
أمورا تتعلق بالفتح في ملكوت السموات والارض ولم يزل ذلك دأبه الى أن وقع
له هو أيضا الفتح فوقف مع ما شاهد من العالم وانقطع عن الحق تعالى وخسر
الدنيا والآخرة وجعل يفرح بما يشاهد في العالم العلوي ويذكر مواضع
النجوم ويربط بها الاحكام ورجع عن دين ابراهيم فتلقى ذلك منه من أراد الله
خذلانه الى ان بلغ الى الفلاسفة الملعونين اه ملخصا وقلما يفتح في العلوم
الشرعية على أحد الا وهو مستمد من نور الحق فقلما يصر على معصية ان
وقعت منه فان له عقلا وعلما يردعه ولذا ورد اتقوا زلة العالم فانه ينظر
بنور الله والله أعلم بالحقائق الثالث من الامور التي تمنع النفس من
انكشاف العلوم والمعارف الجهل بالجهة التي يقع منها الشعور بالمطلوب
والعثور على الحق فان طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي
طريق كان بل بالتفكر والمقدمات التي تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها
ورتبها ترتيبا مخصوصا مقررا بين العلماء النظار عثر حينئذ على جهته فيتجلى له
حقيقة المطلوب فان العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الاخروية ليست
فطرية فلا تصاد الا بشبكة العلوم الحاصلة أولا بل كل علم غير أولي لا يحصل
الا بعلمين سابقين يزدوجان على وجه مخصوص ويحصل من ازدواجهما علم
ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الذكر والانثى وذلك كقولك
العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فيحصل العلم بان للعالم محدثا فالجهل
بأصول المعارف وكيفية ترتبها وازدواجها هو المانع من العلم بها ومثاله
في المرآة عدم المحاذاة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية فربما صورة لم تكن

محاذية للجهة التى فيها المرآة بل مثاله أن يريد الانسان أن يرى قفاه فى المرآة فيحتاج الى مرآتين ينصب احديهما وراء القفا والاخرى فى مقابلها بحيث يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى تنطبع صورة القفا فى المرآة المحاذية للقفا ثم تنطبع صورة هذه المرآة فى المرآة الاخرى حتى تدرك العين صورة القفا كذلك فى اقتناص العلوم طرق عجيبة فهذه من جملة الاسباب المانعة للنفس من معرفة حقائق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة السابقة صالحة لان تعرف حقائق الاشياء لانها أمر ربانى شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصة وما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات اشارة الى هذه القابلية نعم يتفاوت الاستعداد فى أصل النفوس فيما يظهر فانا نجد فى أشخاص من الصبيان زكاء وفطنة وصفاء فى النفس بحيث يدركون بأقرب مزاولة ويفهمون بأدنى اشارة ما لا نجده فى شيوخ ولا يفهمه سواهم بأكبر علاج ولهم من الفهم الثاقب والفكر الواسع الصائب وان لم يكونوا زاولوا علوما وكابدوا رسوما ولا جاهدوا نفوسا ما ليس لكثير من غيرهم وربما نشأ انسان فى طلب العلم وهو غليظ الطبع قليل الاستعداد فلا يفهم مع طول المزاولة الا قليلا ولا يعى الا أقل ويعيش العمر الطويل وهو على هذا الحال والقصد من الطاعات واعمال الجوارح واكتساب المعارف تصفية النفس وجلاؤها باصلاح الجزء العملى منها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ونفس الطهارة والصفاء ليست هى الكمال لانها أمر عدمى والاعدام ليست كمالا بل المراد منها حصول نور الايمان واشراق نور المعرفة بالله وصفاته وأفعاله ورسله وكتبه واليوم الآخر افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فشرح الصدر غاية الحكمة العملية والنور غاية الحكمة النظرية والحكيم الالهى هو الجامع لهما وهو المؤمن الحقيقى وذلك هو الفوز العظيم

(الخريدة الحادية عشر في ادراك النفس للكليات بنفسها بلا واسطة قطعا والجزئيات بنفسها أو بواسطة الحواس على الخلاف في ذلك)

اتفق العلماء من الحكماء وغيرهم على ان المدرك للكليات وهي الماهيات المجردة عن العوارض والكيفيات من وضع وقدر وزمان ومكان وغير ذلك كماهية الانسان الصادقة على الموجود في زيد وعمرو وغيرهما هو النفس بذاتها لا بواسطة شيء من الحواس فان هذه الحواس لا تدرك الكليات اذ لا تشخص لها ولا مقدار والحواس لا تدرك الا ما كان متشخصا ونحن نعلم بالضرورة انا ندرك الكليات ونتعقلها فوجب أن يكون المدرك لها هو النفس بذاتها ولذا كان هذا دليلا على تجردها عند القائلين به من حيث ان الادراك هو حصول صورة الشيء في المدرك بالكسر فقالوا لو لم تكن النفس مجردة لم تكن محلا للصور الكلية ولا عاقلة لها اذ لا يخفى ان الصورة الكلية مجردة عن العوارض فليست ذات وضع ولا مقدار وعند تعقل النفس لها تحل بها والحلول المادي يستلزم الاختصاص بشيء من المقادير والاوضاع والكيفيات والكلية تنافي ذلك فوجب ان تكون مجردة وسبق ذلك بما له وعليه ومعنى كون الصورة القائمة بالنفس كلية انها مطابقة لامور كثيرة لا من حيث كونها ذات هوية معينة قائمة بالذهن بل من حيث كونها اذا تأملتها ادراكية غير متناهية في الوجود وانما وجودها كوجود الظلال المقتضية للارتباط بغيرها من الامور ذهنية أو خارجية فلاحظ انها من الوجود الخارجي وانما حظها من الوجود انتزاعها بحسب العقل من الموجودات العينية واتحادها معها فانك اذا رأيت شخص انسان انتزعت النفس منه مفهوم النطق والحياة وقوة الاحساس والحركة والكتابة وغيرها فحصل في ذهنك صورة الانسان الخالية من العوارض الصادقة على زيد وعمرو حتى اذا رأيت انسانا آخر غير الاول لا يقع في ذهنك صورة أخرى غير الاولى بل هي بعينها أما اذا كان المرئي ثانيا من غير افراد

الانسان كفرس مثلافان الاثر الذي يحصل منه في القوة النفسية صورة أخرى غير صورة الانسان والصورة المجردة القائمة بالنفس اذا فرضت في الخارج متشخصة بتشخص فرد من افرادها كانت عين ذلك الفرد وفي الاسفار قبل خاتمة الطرف الثالث ما نصه ان للنفس ان تدرك الانسان بجميع ما فيه من الجوهرية والاعضاء والاشكال والاوصاف اللازمة والمفارقة لكن لا على وجه المعقولية بحيث يحتمل الاشتراك بين كثيرين من نوعه مع نوع أوصافه ولا حاجة في التعقل الى تجريد ماهيته عن ماهية العوارض بان يحذف عنها ما عداها وان كان ذلك متيسر الكن الواجب في التعقل هو التجريد عن نحو هذا الوجود الوضعي الخارجي الذي لابد أن يكون في جهات هذا العالم المادي اذ التحقيق ان المشخص للشئ المانع من وقوع الاشتراك فيه بحسب نفس تصوره انما يكون بأمر زائد على الماهية مانع بحسب ذاته الموجودة خارجا من الاشتراك وذلك بالحقيقة لا يكون الا نفس وجود ذلك الشئ كما ذهب اليه المعلم الثاني فاذا قطع النظر عن الوجود الخاص بالشئ فالعقل لا يأبى تجويز الاشتراك فيه وان ضم اليه ألف مخصص فان الامتياز غير التشخص اذ الاول للشئ بالقياس الى المشاركات له والثاني باعتباره في نفسه وأما الجزئيات فاختلف فيها هل تدركها النفس أولا والقائلون بالادراك اختلفوا هل ادراكها اياها بنفسها أو بواسطة الحواس فعند المتقدمين من الفلاسفة انها لا تدركها أصلا وانما المدرك لها هو الحواس لوجوه الاول ان البصر مختص بالمبصرات والسمع بالمسموعات وهكذا جميع الحواس فلا يحس بحاسة ما يحس بالاخرى والثاني ان حصول الآفة في حاسة من هذه الحواس يعطلها فلو لم يكن الادراك بها خاصة كانت الآفة في محل قوة من هذه القوى لا تعطلها كما لا تعطلها اذا حصلت في بقية الاعضاء واللازم باطل والثالث انه لو كان الادراك بالنفس لما أمكن ادراك ذوات الاوضاع والمقادير المعينة المشخصة لان الادراك ارتسام صورة الشئ المدرك في الآلة المدركة ويمتنع ارتسام ماذكر في

النفس لتجردها وسبق لك و يأتي مامن رياض حدائقه تقتطف زهور رد ذلك
وذهب المتأخرون من الحكماء كما نقله اللقاني في كبيره خلافا لما يوهمه كلام
المواقف ان مدرك الجزئيات هو النفس لكن بواسطة الحواس وأورد عليه
انه لو كان كذلك لما أدركت النفس هويتها وذاتها لامتناع توسط الآلة في
ذلك واللازم باطل بالضرورة وانه اما أن تحصل صورة الجزئي في النفس كما
تحصل في الآلة أيضا فيعود المحذور أعني ارتسام صورة المحسوس في المجرد
أولا تحصل فيها بل في الآلة فقط على ما يظهر من كلام بعضهم فلا يخفى
ان الآلة ليست الا جزءا من كل تدركه النفس فأي حالة تحصل للنفس نسميها
ادراكا وحضورا للشئ لا شك يكون حاضرا للنفس حاصلا فيها اذهي
الفاعلة لجميع الافعال والرآي لكلي نسبته الى الكلي واحاد ذلك الكلي
واحدة فلا يصلح الرآي لكلي أن يكون رائيا لبعضه دون بعض والذي ذهب
اليه أهل السنة ان مدرك الجزئيات هو النفس وحدها كالكليات بلا
توسط آلة لوجوه الاول ان كل احد يعلم بالضرورة انه واحد بالعدد يسمع
ويبصر ويدرك المعقولات والمتخيلات وليس ذلك الواحد سوى النفس الذي
يشير اليه كل احد بقوله انا الثاني انها مدبرة لبدن شخصي وتدبير الشئ لشئ
شخصي من حيث هو ذلك الشخصي يستحيل الا بعد العلم به من حيث هو هو
فاذن هي مدركة للبدن الجزئي الثالث انها تحكم بالكلي على الجزئي كما تقول
زيد انسان وعلى الجزئيات بعضها على بعض بان تحكم على كل جزئي انه غير
الآخر كما تقول زيد ليس بعمرو وعلى المحسوس الجزئي بمعقول كلي كما اذا
أحسسنا بزيد وحكمنا بأنه انسان أو حيوان وليس بحجر ولا شجر وكما اذا
رأينا فرسا فحكمنا بانه حيوان وليس بانسان فقد حكمنا بان هذا المحسوس
جزئ ذلك المعقول أو ليس جزئيه والحاكم بين الشيئين لابد وان
يدركهما فاذن هنالك قوة واحدة تدرك الكليات وجميع انواع الجزئيات
سواء كانت محسوسة أو معقولة ولا يجوز ان تكون تلك القوة جسمانية
اتفاقا لما سبق فوجب ان تكون هي النفس ان قلت حينئذ يكون للنفس

قوة حساسة بادراكها للمحسوسات وقوة خيالية بادراكها للمتخيلات ووهمية بادراكها للوهميات بل ومشتهية ودافعة وجاذبة وهاضمة الى غير ذلك فان النفس على ذلك هى المحركة لجميع القوى الادراكية وغيرها فتكون ذاتا واحدة عقلا وخيالا ووهما وحسا وجوهرا واحدا مجردا وماديا وذلك لا يصح أجيب بانها فى الحقيقة كذلك فانها كمال وتمام لجميع الانواع الحيوانية فالانسان فى الحقيقة كل هذه الاشياء النوعية وقد عرفت مما سلف ان النفس ذات شؤن وأطوار وانها تنتقل من طور الى آخر صعودا ونزولا ان قلت حينئذ لا حاجة لوجود هذه القوى أعنى الحواس وغيرها فتكون عبثا قلنا هذه المسئلة كمسئلة وحدة الافعال فان النفس مع وحدتها ذات شؤن كثيرة ومن نسب شهوة انسان أودفع به فضلات البراز ببول أوغائط الى جوهر عقله ونفسه الزكية من غير توسط أمر آخر فهو جاهل بالعقل والنفس اذ هما اجل من ذلك وقد أساء الادب فى جنب تحريك قواه فان تحريكات العقل والنفس فى الافاعيل البدنية ليست على سبيل المباشرة بل على سبيل التصرف والحكم وكذلك الامر فى نسبة الشرور والامور الخسيسة الى البارى تبارك وتعالى من غير ذكر توسط جهاتها فذلك من سوء الادب ومعرفة النفس ذاتا وفعلا مرقاة الى معرفة الرب تعالى كما عرفت فى الكلام على من عرف نفسه عرف ربه فنزيدك أيضا هنا معرفة بأن من عرف نفسه انه الجوهر العاقل المتخيل المتوهم الحساس النامى عرف ربه انه الفاعل لكل شئ ولا مؤثر فى الوجود سواه وأما ماورد على ذلك من لزوم ارتسام ماله وضع ومقدار فى المجرد فعلى تسليم تجرد النفس لا نسلم ان الادراك انما يكون بارتسام صورة المدرك بالفتح فى المدرك بالكسر بل الصور العقلية نفسها لا المعلوم بها الذى هو المادى حتى يلزم المحذور أو نقول ان الادراك مجرد اضافة بين المدرك والمدرك أى نسبة بينهما بها يكون المدرك مدركا بالفتح فيهما والمدرك مدركا بالكسر فيهما وهذه النسبة هى التى يسميها المتكلمون التعلق أى تعلق العلم بالمعلوم ان قلت

كيف يتصور علم النفس بذاتها على ذلك اذ الاضافة لا تتصور الا بين شيئين
أجيب بان التغاير بالاعتبار كاف لتحقق النسبة ولا شك ان النفس من حيث
انها صالحة لان تكون عالمة بشئ من الاشياء مغايرة لها من حيث انها صالحة
لان تكون معلومة ثم القول بان ادراك الجزئيات انما هو للحواس فقط والقول
بانه للنفس بشرط الحواس يلزم عليهما ان تكون النفس بعد مفارقة البدن
و بطلان آلاته لا تدرك شيأ من الجزئيات اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وهو خلاف ما به رمزت الآيات
وصرحت الاحاديث مما يفيد ان النفس بعد مفارقة البدن تدرك
جزئيات متعددة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل
أحياء الآية وفى الحديث ان الانسان بعد موته تعرض عليه اعمال أولاده
فيسر للخير و يساء للشر وورد ان الميت يعرف من يزوره فى قبره كما سيأتى
وفى الاسفار ما نصه النفس ذات نشآت تكون عقلية وخيالية وحسية
ولها اتحاد بالعقل والخيال والحس فعند ادراكها المحسوسات تصير عين
الحواس والحس آلة لها فبالاحساس يحصل امران تأثر الحاسة
وادراك النفس والحاجة الى الحضور الوضعى انما تكون من حيث التأثر
الحسى وهو الانفعال لا من حيث الادراك النفسى وهو حصول الصورة
وقال ومن الادلة على ادراكها للجزئيات انك لا تشك انك تبصر الاشياء
وتسمع الاصوات وتدرك المعقولات وأنت واحد بالعدد فان كان المدرك
للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذاتك الذى هو أنت لم يدركهما
جميعا عند التحقيق اذ لو ادركهما لكان المدرك ذاتا واحدة والا كنت أنت
ذاتين فان قلت القوة الباصرة فى العين آلة لما تدرك العين ثم تؤدى
ما أدركته للنفس فيحصل الشعور بالشئ الذى أدركته وهكذا قلنا بعد
التأدية اليك هل تدرك أنت الشئ المبصر كما أدركته العين أم لا فان قلت نعم
فادراكك غير ادراك العين فان ادراكك انما هو لكونه قد حصل لك
الادراك لا لكونه حصل لعينك فان قلت الادراك انما كان بعد الباصرة

فما أبصرت النفس الا ما أبصرته العين قلنا هذا ادراك آخر فان العين أبصرت وفعل العين غير ادراكك أنت ما فعلته عينك وذلك كعلمك بان زيدا التذ وتألم فان ذلك لا يكون لذة ولا الما لك فالعاقل يدرك من نفسه انه يسمع ويبصر ويلتذ ويتألم والعلم بان العين أبصرت ليس ابصارا وهكذا فثبت ان جوهر نفسك هو الذي أنت به مبصر وسامع وعاقل وملتذ ومتألم وهكذا وهذا انما الاشكال فيه ما دمت في عالم الطبيعة فاذا انسلخت النفس عن البدن واستغنت في الوجود صدرت هذه الامور عنها بدون آلة كما يشاهده أصحاب النفوس الكاملة ويدل عليه النوم فانا نفعل هذه الامور حالة النوم من غير استعانة بهذه الآلات وقال في موضع آخر اعلم ان الطبائع النوعية اذا وجدت في الخارج وتشخصت بالتشخصات الخارجية ترتب عليها آثار ذاتياتها الوجود شرط هذا الترتب وهو الوجود الخارجي أما اذا وجدت في الذهن وتشخصت بالتشخصات الكلية فتكون حاملة لمفهومات الذاتيات من غير أن يترتب عليها آثارها اذ الآثار للموجود لا للمفهوم مثلا الحاصل من مفهوم الانسان هو معنى الحيوان مجملا لكن ليس حيوانا يترتب عليه آثار الحيوانية من التحيز والنمو والحركة في الذهن بالفعل بل متضمن لمعنى الحيوان المنعزل عن الافعال والآثار والوجود الذهني لا يستدعي الا حصول نفس ماهيات الاشياء في الذهن لا افرادها وانحاء وجوداتها وقد تقرر امتناع انتقال انحاء الوجودات والتشخصات من موطن الى آخر انا نتصور جبالا شاهقة وبحارا واسعة والفلك والكواكب على الوجه الجزئي المانع من الاشتراك ولا يصح ان تحصل تلك الامور في القوة الخيالية التي ليست جسما بل قوة وكيفية عرضت لبخار حاصل في حشو الرأس وكذا لو كان محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فانها شئ قليل المقدار والحجم وانطباع الكبير في الصغير لا يخفى بطلانه وهذا مما يبطل القول بأن الاشباح الجسمية توجد في القوة الخيالية حقيقة فالحق انه ليس لهذه القوى الا كونها مظاهر معدة لمشاهدة النفس تلك الصور والاشباح

في عالمها أو أسباب و آلات لها تعقل بها تلك الافعال والآثار ثم ليست هذه
الآلات بالقياس الى مستعملها كالآلات الصناعية بالقياس الى
مستعملها حيث يتصور للقدوم والنحت وجود وان فرض عدم النجار
وهنا لا يتصور للسمع والبصر وجود مع قطع النظر عن القوة العقلية في
الانسان فلا شيء من الادراك الحسي الا وقوامه بالادراك الخيالي ولا من
التخيل الا وقوامه بالعقل وكذا لا يتصور للنفس وجود الا بالعقل
ولا وجود الا بالباري تبارك وتعالى وكل محسوس فهو معقول يعني مدرك
للعقل بالحقيقة لكن الاصطلاح قد وقع على تسمية هذا الادراك الجزئي الذي
هو بواسطة الحس بالمحسوس قسما للمعقول أعني ادراك المجردات فسبحان
من تخصص بالغنى المطلق وكان ما سواه من الكائنات مرتبطا بعضه ببعض
مفتقرا بعضه لبعض وقال أيضا ومن البراهين على ذلك أي ادراكها
بنفسها للجزئيات وان القوة الوهمية غير مادية والا لانقسمت العداوة
والصداقة لانقسام محلها فيكون لها ثلث وربع وان الخيال والحافظة غير
جسمانيين أيضا لان الصور التي يشاهدها النائمون أو تخيلها المتخيلون
أمور وجودية ويمتنع ان يكون محلها جزأ من البدن لانه ذو وضع ومقدار
وهذه الصور ليست من ذوات الاوضاع ولامتناع انطباع الكبير في الصغير
فاذن هي موجودة للنفس قائمة بها ضرب بآخر من القيام اه وبما تقرر يندفع
ما أورد ههنا من انه اذا كانت النفس هي المدركة لما ذكر فالصورة القائمة
بها هل لها وجود أم لا فان لم يكن لها وجود فكيف يقال ان محلها يجب ان
يكون كذا وكذا وان كان لها وجود فلا محالة هي صورة شخصية حالة في نفس
انسانية شخصية ضرورة استحالة وجود الكليات في الاعيان وحينئذ
فلا تكون مشتركة بين أشخاص فلا تكون كلية فان الامر الشخصي لا يكون
مشتركا فيه وهذه هوية موجودة متخصصة بأمور كقيامها بالنفس اذ
الصورة الموجودة في ذهن زيد يمتنع ان تكون بعينها هي الموجودة في اذهان
متعددة واما ثانيا فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر

مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجواهر القائمة بذواتها عرض قائم بالنفس فان كان ما يحصل للصورة المادية بسبب حلولها فى الجسم من الشكل والمقدار بالعرض مانعا من كونها كلية فكذلك بحلول الصورة فى النفس يحصل لها من الوحدة الشخصية والعرضية ما يكون مانعا من الكلية وان كانت كليتها باعتبار آخر كالمطابقة فالجزئيات أيضا يطابق بعضها بعضا فيلزم أن تكون كليات بهذا الاعتبار وان كانت باعتبار شكلها ومقدارها جزئية وأظنه قد تقرر فى ذهنك ان مناط الكلية والاشتراك بين كثيرين هو ساحة الوجود العقلى فالصورة وان كانت واحدة معينة ذات هوية شخصية لكن التعين الذهنى والتشخص العقلى لا ينافى كون الصورة متساوية النسبة لكثيرين صادقة على مختلفين فالتشخص العقلى لا ينافى الكلية بل الذى ينافيها الوجود المادى والتشخص الجسمانى الذى يلزمه وضع خاص ومقدار خاص فتختلف نسبة هذا الشخص الى غيره من الاشخاص الجسمانية ذوات الاوضاع المختلفة وليس اعتبار كون الصورة العقلية كلية مشتركا فيها كونها متشخصة لان ذلك الوجود نحو آخر من الوجود يتصف فيه الشئ بالكلية والنوعية والجنسية ونشترك فيه أمور كثيرة ليس لها فى الخارج شئ من هذه الاوصاف الصادقة عليها ومما يشهد له الحديث النفسى فان الاصوات الذهنية لو كانت جنس الكيفيات المسموعة الموجودة فى الخارج لما وجدت الا قائمة بالهواء ولسمعها كل صحيح السمع وكذا المحسوسات بالحواس كالطعم مثلا لو كان من جنس الكيفية القائمة بالمذوق لكان من أكل ذلك اللسان الذائق حلاوة مثلا لو فرض وجد هذه الحلاوة فيه قائمة به على ما هى فى المذوق الاول وكان من تصور نارا أحرقته وهكذا فهذا وجود آخر هو أشد واوسع دائرة من أن ينحصر فى حد جزئى وقد سبق من وجوه الفرق بين الوجودين ما لا يبقى معه شبهة فى تباينهما فكن منه على ذكر هذا وفى المواقف زعم بعض الفرق ان الصور الذهنية ليست ماهيات المعلومات من حيث انها حاصلة فى النفس حتى يكون للاشيا وجودان خارجى وذهنى

وتكون الكلية عارضة للصورة العقلية وانما هي مثل واشباح للامور المعلومة بها مخالفة لها في الماهية وعليه فليس للاشياء وجود ذهني حقيقة بل مجازا وتأويلا كان يقال مثلا النار موجودة في الذهن ويراد انه موجود فيه شبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار بسببها كان ذلك الشبح علما للنار لا لغيرها من الماهيات فالصور العقلية ليست كلية انما الكلي هو المعلوم بها يليق بمذهب هؤلاء لكنه مذهب ضعيف

(الخوخه الثانية عشر في كون الروح الانسانية واحدة أو متعددة وكيف تكون النفس حالة النوم وكيف تكون حالة الموت وما الجامع بين النوم والموت والفارق بينهما وفي سبب كراهة النفس للموت ومحبتها النوم)

ذهب العز بن عبد السلام الى أن كل جسد فيه روحان أحدهما روح اليقظة التي أجرى الله العادة انها اذا كانت في الجسد كان الانسان متيقظا واذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة انها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقته مات قال وهذان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطلعه الله على ذلك فهما كالجنينين في بطن واحدة قال ويدل على ذلك قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية قال فالمعنى فيمسك النفس التي قضى عليها الموت عنده ولا يرسلها الى أجسادها ويرسل النفس الاخرى وهي نفس اليقظة الى أجسادها الى انقضاء أجل مسمى وهو أجل الموت فحينئذ يقبض روح الحياة وروح اليقظة جميعا من الاجساد اهـ والى هذا ذهب ابن حبيب من المالكية فقال ان الروح نفس الانسان بالتحريك وان النفس جسد له يدان ورجلان وعينان وهي التي تلتذ وتتألم وهي التي تتوفى في المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسم في حال غيبتها عنه لا يدرك من ذلك شيأ حتى تعود اليه وان أمسكها الله في تلك الغيبة تبعها الروح فاتحد معها وصارا شيأ واحدا ومات الجسد وبين الروح والنفس المفارقة اتصال شعاعي كهيئة

الجبل له امتداد فترى الرؤيا فاذا احرك الجسد رجعت اليه أسرع من طرفة عين فأخبرت عمار أنها القلب فأصبح الرائي يقول رأيت كذا وكذا اه وقال مقاتل أيضا ان للانسان حياة وروحا ونفسا فاذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الاشياء ولم تفارق البدن بل تخرج ولها شعاع متصل به فيرى الرؤيا بتلك النفس وتبقى الحياة والروح في الجسد فبهما يتقلب ويتنفس فاذا حرك رجعت له أسرع من طرفة عين وروى عن ابن عباس انه قال ان في ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحياة فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم قال اللقاني في شرح جوهرته الكبير ولا دلالة في الآية على ماذهبوا اليه لجواز أن يكون التوفي فيها عبارة عن قطع تعلقها بالابدان وابطال تصرفها فيها اما ظاهرا وباطنا وهو حال الموت أو ظاهرا فقط وهو حال النوم فدخل في التوفي أرواح الموتى وأرواح النائمين ثم فصل أرواح الفريقين بقوله فيمسك الخ قال وماروى عن ابن عباس لم يثبت اه والجمهور على ان النفس والروح متحدان وليس في البدن الا نفس واحدة هي الروح قال الفخر الرازي في تفسير تلك الآية النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت وأما في وقت النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه عن باطنه فثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها ان يقع ضوءها على جميع أجزائه ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يرتفع ضوءها عن ظاهره من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم وثالثها ان يرتفع ضوءها عن البدن بالكلية وذلك هو الموت فالموت والنوم يشتركان في كون كل منهما توفيا للنفس ثم يمتاز أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة

ومثل هذا التدبير لا يمكن صدوره الا عن القادر الحكيم وهو المراد من قوله تعالى ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون اه وأما تسميتها تارة بالمطمئنة وتارة باللوامة وتارة بالامارة فمن باب قوله تعالى ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها وأما سبب كراهيتها للموت فقد علمت ان مصير كل شئ اليه تعالى وان الى ربك المنتهى وان مسير النفس كذلك اليه تعالى والبدن بمنزلة الراحلة أو السفينة لها فاذا كملت نشأتها البدنية ابتدأت السفر الى غاية أخرى بالموت وهى النشأة الثانية لها حتى تصير الى الحياة الروحانية التى هى أشرف من الحياة الطبيعية وتعبر من دار الفناء الى دار البقاء ومن حكمته تعالى ان جعل فى طبيعتها محبة الوجود والبقاء وجبلها على كراهة الفناء والعدم وذلك لان حقيقة الوجود خير محض ونور صرف فالطبيعة لم تفعل شيئا باطلا وكلما ركز فيها الابدان يكون له غاية يترتب عليها وينتهى اليها فمحبتها للبقاء وكراهتها للموت لغاية وهى كونها على اتم الحالات وأكمل الوجودات فيدل ذلك على ان لها وجودا آخر وبا باقيا أبدا الان بقاءها فى هذه النشأة الطبيعية أمر مستحيل فلو لم يكن لها نشأة أخرى باقية تنتقل اليها كان ما ركز فيها واودع فى جبلتها من محبة البقاء السرمدى باطلا ضائعا ولا باطل فى الطبيعة كما قاله الحكماء الالهيون ان قلت اذا كان موت البدن فى هذه النشأة الفانية حياة لها فى النشأة الباقية وان لها توجها جبليا الى الانتقال من هذا العالم الى الآخرة وحركة جوهرية الى القرب من الله تعالى فما سبب كراهتها للموت وتوحشها منه مع ان فيه خروجها من سجن البدن وتعريها عن ثقله وكثافته أجيب بان أول نشأت النفس هى هذه النشأة الطبيعية البدنية ولها الغلبة على النفوس مادامت متصلة بالبدن متصرفة فيه فتجرى عليها أحكام الطبيعة البدنية ويؤثر فيها كل ما يؤثر فى الجوهر الحسى والحيوان الطبيعى من الملائمات والمنافرات البدنية فلهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار ونحو ذلك لا من حيث كونها جوهرا نطقيا وذاتا عقليا بل من حيث كونها جوهرا حسيا وقوى تعلقية فتوحشها

من الموت البدني انما يكون لحصته لها من النشأة الطبيعية وهي متفاوتة بحسب شدة الانغمار في البدن والانكباب على شهواته على انا لا نسلم الكراهة عند الموت الطبيعي الذي يحصل في آخر الاعمار الطبيعية دون الآجال الاخترامية واما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة نور الايمان بالله واليوم الآخر فمحبة الموت الدنيوي والتشوق الى لقاء الله تعالى والتوحش عن الدنيا وصحبة الظلمات فان العاقل يتوحش من صحبة حيوانات الدنيا توحش الانسان الحي من مقاربة الاموات وهذا سبب فاعلي وهناك سبب آخر غائي وهو محافظة النفس على البدن الذي هو بمنزلة المركب في طريق الآخرة وصيانته عن الآفات العارضة لتمكن لها الاستكمالات العلمية والعملية الى أن تبلغ كمالها الممكن وكذا ارادة الله تعالى تعلقت بايجاد الالم والاحساس به في غرائز الحيوانات والخوف في طباعها مما يلحق أبدانها من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها حثا للنفوس على حفظ أبدانها وصيانتها كلها من الآفات اذ الاجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قدرة لها على جر منفعة أو دفع مضرة فلو لم يكن الالم والخوف في نفوسها لتهاونت بالاجساد وأسلمتها الى المهالك قبل فناء أعمارها ولهلكت في أسرع مدة قبل تحصيل نشأة كمالية وذلك ينافي المصلحة الالهية والحكمة الكلية في ايجادها

(الباب الثالث في نشأتها الثالثة بالموت الى يوم البعث والنشور وفيه ثلاث خوخ الاولى في الموت الذي به تكون ثالث النشأة الثانية في البرزخ وكيفيته وكينونة الارواح فيه الثالثة في نعيم القبر وعذابه والرد على من أنكره)

(الخوخة الاولى) في الموت الذي به تكون النشأة الثالثة للنفس قد عرفت أن النفس انما هبطت الى الابدان لتكميل نشأتها الحسية واكتساب ما لها من الكمالات المتوقفة على الآلات الجسمانية علما وعملا فاذا كملت هذه النشأة عبرت منها وأخذت في تحصيل نشأة أخرى ودخلت في منزل آخر أقرب

الى مبدئها وغايتها متدرجة فى تكميل ذاتها وتقويتها وجودها بامداد الله وعنايته وحصلت لها الولادة فى النشأة الثالثة وبها تشرع فى سفر آخر الى النشأة الرابعة بالبعث وقد علم أن النفس الانسانية فى مبدأ تكونها فى النشأة الجسمانية تكون كالجنين فى بطن الدنيا ومشيمة البدن فتتربى شيأ فشيأ فى هذا البدن كما يتربى الجنين فى بطن أمه فكلما يشاهد من سن الطفولية الى وقت الموت فى أطوار البدن كله تابع لحالات النفس فى القوة على التعاكس كلما حصل للنفس قوة واستكمال حصل للبدن وهن وعجز الى أن تستكمل قوتها وتقوم بذاتها فينقطع تعلقها حينئذ بالبدن لاستغنائها عنه ويبطل تدبيرها له كليا فيعرض له الموت لارتحالها عنه سائرة الى الله تعالى فالموت عبارة عن الخروج من بطن الدنيا وسجنها الى سعة الآخرة وهي الحياة الروحانية للانسان وهي أشرف من هذه الحياة الطبيعية البدنية واذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت قويت جهة ملكوتها ونسبتها الى ذلك العالم وصارت حواسها الباطنية فى ادراكها الامور الاخروية أشد وأقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة فى تلك الدار كما ذكرناه لك آنفا واختلف فى كيفية الموت فذهب الاشعري انه كيفية وجودية مستدلا بقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق هو الايجاد وهو الاخراج من العدم الى الوجود فيكون الموت وجوديا وقال الزمخشري والاسفرايني وغيرهما من المحققين انه عدم الحياة عما من شأنه الحياة وأجابوا عما استدل به الاشعري بأن الخلق بمعنى التقدير والتحديد بمقدار أو صفة أو أجل مخصوصات ولو سلم فالمراد بخلق الموت ايجاد أسبابه لكن قيل هذا خلاف الظاهر ولا ضرورة الى ارتكابه وعلى القول بأنه وجودي فهو عرض يعقب الحياة على ما يؤخذ من كلامهم وفى بعض الاحاديث ان الله خلقه فى صورة كبش لا يمر بشئ الا وجد ريحه ولا يجد ريحه شئ الا مات وخلق الحياة فى صورة فرس لا تمر بشئ ولا تطأ شيأ ولا يجد ريحها شئ الا حيي وانها التى أخذ السامري من أثرها فألقاه على العجل فحيي وخار وعلى القول بأنه عدمي فليس بعدم محض

ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن وتبدل حال وانتقال من دار الى دار ثم الذى يقبض الروح ولو روح بعوضة ملك يقال له عزرائيل ومعناه بالعربية عبد الجبار قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ولا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله حتى اذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا فان التوفى بمعنى القبض الفاعل له حقيقة هو الله تعالى وملك الموت مباشر للتسلم الظاهرى فقط وله أعوان من الملائكة يخلصون الروح من العصب والعروق وهل يقبض روح نفسه أو الله هو الذى يقبضها قال اللقانى احتمالان أظهرهما الثانى وقد ورد ما يشهد لكليهما والحق انه هو الذى يقبض أرواح شهداء البحر أيضا وحديث ان الشهداء فى البحر يقبض الله أرواحهم ولا يكل ذلك الى ملك الموت لكرامتهم عليه مروى من طريق الضحاك عن ابن عباس وفى سنده انقطاع وفيه أيضا من هو ضعيف جدا اه وخطب عمر بن عبد العزيز مرة فقال فى خطبته بلغنى ان ملك الموت ينظر فى وجه كل آدمى ثلثمائة وستا وستين نظرة فى كل يوم وبلغنى ان رأسه فى السماء ورجلاه فى الارض وان الدنيا كلها فى يده كالقصعة بين يدى أحدكم يأكل منها وبلغنى أن له أعوانا ليس منهم ملك الا لو أذن الله له أن يلتقم السموات والارض فى لقمة واحدة لفعل وبلغنى ان ملك الموت تفزع منه الملائكة أشد من فزع أحدكم من السبع وبلغنى ان حملة العرش اذا قرب ملك الموت من أحدهم ذاب حتى يصير مثل الشعرة من الفزع منه وبلغنى ان ملك الموت ينزع روح ابن آدم من تحت عضده وظفره وعروقه وشعره ولا يصل الروح من مفصل الى مفصل الا كان أشد عليه من مائة ضربة بالسيف وفى الحديث أدنى جبذات الموت كمائة ضربة بالسيف وبلغنى انه لو وضع وجع شعرة من الموت على السموات والارض لاذابها اقلت لعل ذلك بالنسبة للكافر بدليل ما يأتى قال وبلغنى ان ملك الموت اذا قبض روح المؤمن جعلها فى حريرة بيضاء ومسك أذفر واذا قبض روح الكافر جعلها فى خرقة سوداء فى فخار من نار أشد نتنا من الجيفة وكل من هذه

البلاغات خرجها باسانيدها أهل الاحاديث وفي الحديث اذا دنت منية
المؤمن نزل عليه أربعة من الملائكة ملك يجذب النفس من قدمه اليمنى
وملك يجذبها من قدمه اليسرى وملك يجذبها من يده اليمنى وملك يجذبها من
يده اليسرى والنفس تنسل انسلال القذاة من السقاء وهم يجذبونها من
أطراف البنان ورؤس الاصابع وورد في الحديث أن ملك الموت يأتي
المؤمن فيجلس عند رأسه فيقول اخرجي أيتها النفس المطمئنة الى مغفرة من
الله ورضوان فتخرج فتسيل كما يسيل قطر السماء وتنزل ملائكة من الجنة
بيض الوجوه معهم اكفان من الجنة وحنوط فيأخذونها وهي كأطيب ريح
فيعرجون بها فلا يأتون على جند فيما بين السماء والارض الاقالوا ما هذه
الروح فيقال فلان بأحسن أسمائه حتى ينتهوا به الى أبواب السماء الدنيا
فيفتح له ويشيعه من كل سماء مقربوها حتى تنتهي الى السماء السابعة فيقال
اكتبوا كتابه في عليين ثم يقال ردوه الى الارض فاني وعدتهم اني منها خلقتهم
وفيها نعيدهم ومنها نخرجهم تارة أخرى فترد الى الارض وتعاد روحه في جسده
فيأتيه ملكان ويسألانه من ربك فيجيب فينادي مناد من السماء صدق
عبدي فألبسوه من الجنة وأروه منزله فيها ويفسح له مد بصره ويمثل له عمله
في صورة رجل حسن الوجه والثياب طيب الرائحة فيقول له ابشر برضوان
من الله وجنات فيها نعيم مقيم هذا يومك الذي كنت توعد وأنا عملك الصالح
فوالله ما علمتك الا كنت سريعا في طاعة الله بطيئا على معصيته قال وأما
الفاجر فيأتيه ملك عند رأسه ويقول اخرجي أيتها النفس الخبيثة ابشري
بسخط من الله وغضب فتنزل ملائكة سود الوجوه معهم مسوح أي جلود من
نار فاذا قبضها الملك قاموا فلم يدعوها في يده طرفة عين فتخرج كانتن جيفة
وجدت فلا تمر على جند فيما بين السماء والارض الاقالوا ما هذه الروح
الخبيثة فيقولون فلان باسوء أسمائه حتى يأتوا به الى سماء الدنيا فلا تفتح وفي
رواية لعنه كل ملك في السماء والارض فيقول الله تعالى ردوه الى الارض
فيرمى به من السماء وتلى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء الآية قال

فيعاد الى الارض و يأتيه ملكان شديدا الانتهار فينتهرانه و يسألانه من ربك
الخ فيقول لا أدري فيقولون لا دريت و يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه
و يمثل له عمله في صورة رجل قبيح الوجه والثياب منتن الريح فيقول ابشر
بعذاب الله و سخطه انا عملك الخبيث فوالله ما علمتك الا كنت بطيئا عن
طاعة الله سريعا الى معصيته فيقيض له أصم أبكم معه مرزبة من حديد
لو اجتمع عليها الثقلان لم يقلوها ولو ضرب بها جبل صار ترابا فيضربه ضربة
يسمعها الخلائق الا الثقلين ثم تعاد فيه الروح فيضربه ضربة أخرى فيدقه
ثم يقال افرشوا له لوحين من نار وافتحوا له بابا الى النار واستشكل ما في
الحديث من تصور عمل الميت بصورة رجل حسن أو قبيح بان الاعمال
اعراض فتصويرها بصورة الاجسام فيه قلب للحقائق وهو محال وأجيب
بان هذه الصورة مخترعة لله تعالى في نظير هذه الاعمال على ان المذكور
في مباحث وزن الاعمال وتصوير الموت في صورة كبش ونحو ذلك جواز
تصوير الاعراض اجساما والله على كل شئ قدير بل ذكر الجلال في بعض
تعاليقه ان جميع الاشياء في علم الله تعالى مصورة بصور الاجسام جواهرها
واعراضها والحديث يدل على ان الروح جسم مشابك للبدن يجذب ويخرج
وفي أكفانه يدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وانه ذو عينين
ويدين وانه ذو ريح طيبة أو خبيثة وهذه صفات الاجسام لا صفات
الاعراض وتقدم لك في ذلك ما يغنيك عن الاعادة

•(خريدة مخدرة)•

روى ان ملك الموت كان يقبض أولا الارواح بلا ألم فيسبه الناس فشكى الى
الله تعالى فشدد الالم على الميت ليكون في شغل عن سبه و روى أيضا انه
كان يقبض الارواح جهرة حتى لطمه موسى عليه السلام حين جاءه لقبض
روحه ذكره اللقاني في كبيره

•(الخريدة الثانية في الخلاف في بقاء الارواح وعدم فنائها بموت
البدن وكيف تكون بعده وكيف يكون ادراكها وحالها وفي

سؤال القبر وكيفيته وبالعربية هو أو غيرها وعام للمؤمن والكافر أو خاص ونعيم القبر وعذابه) *

قال ابن القيم اختلف في أن الروح تموت مع البدن أم الموت للبدن وحده على قولين والصواب انه ان أريد بذوقها الموت أي في قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت تألمها بمفارقة الجسد فنعم هي الذائقة الموت بهذا المعنى وان أريد انها تعدم وتفنى مع البدن فلا بل هي باقية بعده بالاجماع في نعيم أو عذاب اه أقول ممن حكى الاجماع على ذلك أيضا اللقاني في شرح قوله وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف ونصه الخلاف في فنائها مقصور على وقت النفخ أما قبله و بعد الموت فلا خلاف بين أهل الملل من المسلمين وغيرهم في بقائها منعمة أو معذبة اذ فناء البدن لا يوجب فناء النفس المغايرة له مجردة كانت أو مادية أي جسمانية حالة فيه لان كونها مدبرة له متصرفة فيه لا يقتضي فناءها بفنائه وهي حادثة يجوز عدمها وبقاؤها اه لكن كلام الامام الغزالي صريح في وقوع الخلاف في ذلك اذ قال انكار المنكرين لاعادة النفس الى الجسد في القبر ثم في القيمة مصيرا الى أن قوام روح بلا بدن غير معقول انكار باطل فان قيام النفس بدون البدن ليس بمشكل بل المشكل تعلقه بالبدن وانه كيف تعلق وهو ليس بحال حلول الاعراض بالجواهر فانه ليس بعرض بل جوهر قائم بنفسه يعرف ذاته وخالقه وهو في هذه المعارف لا يحتاج الى شئ من محسوساته وهو في حال تعلقه بالبدن قادر على ان يجعل نفسه غافلا عن المحسوسات كلها وعن السماء وسائر الاجسام ويكون في تلك الحالة عارفا بذاته وبحدوث ذاته بافتقارها الى محدثها ولا يشعر بشئ من محسوساته والتجرد لذكر الله على الدوام يفضي بالمتصوفة الى هذه الحالة حتى انه يعزب عن ذهنه كل ماسوى الله تعالى حتى عن نفسه فلا يحس بشعوره بشئ من المحسوسات والمعقولات سوى الحق تعالى ولا يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه ولا يشعر بشعوره بالحق بل يكون شاعرا بالحق فقط فان الشعور بالشعور بالحق غفلة عن الحق فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن وكيف لا يستغني بذاته عن

الجسد الذى هو مركب الحواس ولا يرى الا المحسوسات فمن عقل حقيقة النفس وعلم قوامه بذاته لم يشكل عليه انفصاله عن الجسد وربما أشكل عليه اتصاله به الى أن يعرف أنه لا معنى له سوى تأثر الجسد وتصرفه تحت تصريفه وتحركه بتحريكه كما يعلم تحرك الاصابع بتصريف الارادة مع قطعه بأن الارادة ليست فى الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان لم تكن فى الجسد فالجسد مسخرها فهذا التسخير يجوز أن يحدث و يزول و يعود ولا يستحيل فى العقل شئ منه فعلى هذا يجب التصديق بما جاء فيه من التفريق والاعادة اه ولعل ابن القيم واللقانى لم يعتدا بقول من قال بفنائها بفناء البدن ثم قال اللقانى وحاصل الخلاف أى الذى أشار اليه بقوله وفى فنا النفس لدى النفخ اختلف * انها هل تفنى عند النفخة فقال بذلك جماعة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الآية وذهب القاضى والسبكى وابن الفاكهانى وغيرهم الى أنها لا تفنى بل هى مما استثنى بقوله الا من شاء الله والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية متفقة على بقائها بعد الموت ضرورة سؤالها فى القبر وجوابها ونعيمها أو تعذيبها فيه والاصل فى كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرفه عنه وقد ورد فى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه وروى عن ابن عباس قال الموجودات المحدثة التى لا تفنى سبعة اللوح والقلم والعرش والكرسى والجنة والنار والارواح وزيد أيضا عجب الذنب فالجواب عن الآية السابقة أعنى قوله تعالى كل من عليها فان اما بانها عامة خصصتها الآية الثانية أعنى قوله الا من شاء الله وقد دلت الآثار الصحيحة على أن المستثنى من ذلك أمور منها الروح أو انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره وكذا قوله فان معناه قابل للفناء لانه محدث والمحدث انما يبقى قدر

مايبقيه محدثه فاذا حبس البقاء عنه فنى فهو قابل للفناء بذاته على أن بعضهم فرق بين الهلاك والفناء فجعل الهلاك عبارة عن خروج الشئ عن الوجه المبتغى منه والفناء عبارة عن ذهاب العين والاثر والمدعى بقاء الروح القابل للفناء وهو لا ينافى الهلاك بذلك المعنى والعرب تطلق الهلاك على الموت وليس فناء لبقاء عين الميت معه وان كان اطلاقا مجازيا لانه سبب الفناء اه وأما كيفية النفس بعد الموت فهى عبارة عن وجود جوهر مثالى ادراكى مجرد عن الاجسام الحسية دون الخيالية الا أن ذلك الوجود ايضا غير الحياة والادراك وقد علمت أن الحياة عندنا جوهر مجرد عن الدماغ وسائر الاجسام الطبيعية وهى حيوان تام متشخص سابح فى دار الحيوان وان الدار الآخرة لهى الحيوان كذا فى الاسفار وفيه ايضا ان وجود الارواح مجردة عن تعلقات الابدان فى عالم المفارقات عبارة عن اتحادها مع جوهرها العقلى كما ان وجودها فى عالم الاجسام عبارة عن تكثرها وتعددها افرادا وابعاضا يعنى تعددها بتعدد الاشخاص وتعدد اجزائها فى نفسها حتى ان جزء النفس المتعلق بعضو القلب غير جزئها المتعلق بعضو الدماغ وغير ذلك من الاعضاء كما ان جزءها الفكرى غير جزئها الشهوى الا ان هذه التجزئة نحو آخر غير تلك التجزئة وللنفس انحاء من التشريح والتفصيل يعرفها الكاملون غير تشريح البدن وهكذا وجودها فى عالم البرزخ المتوسط بين العالمين العقلى والحسى له تشريح بنوع آخر اه وقوله وتعدد اجزائها فى نفسها حتى ان جزء النفس الخ يرشح ماسبق عن الامام مالك ومن نحا نحوه من انها صورة كالجسد وانها سارية فى كل جزء من البدن سريان الماء فى العود الاخضر وفيما سبق ويأتى انها تعاد فى جسم الميت فتحل فيه حقيقة عند السؤال وذلك ينافى قوله انها بعد الموت كناية عن جوهر مثالى مجرد عن الاجسام الخ ان كان على ظاهره من الاطلاق الشامل لذلك الوقت وقال الغزالى الروح اذا فارقت البدن تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حينئذ مطالعة للمعانى المحسوسات لان تجردها من هيئات البدن غير ممكن وهى عند

الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها وتتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة وتحس بالثواب والعقاب في القبر اه وقال ابن العربي في الفتوحات في الباب الخامس والخمسين وثلثمائة الموت بين النشأتين حالة برزخية تعمر الارواح فيها اجسادا برزخية خيالية مثل ما عمرتها في النوم وهي اجساد متولدة عن هذه الاجسام الترابية فان الخيال قوة من قواها ومدة البرزخ من النشأة الآخرة بمثابة حمل المرأة الجنين ينشئه الله نشأ بعد نشئ فتختلف عليه أطوار النشآت الى أن يولد يوم القيامة وكذا قيل في الميت اذا مات قامت قيامته أي ابتدئ فيه ظهور النشأة الاخرى في البرزخ الى يوم البعث فيبعث من البرزخ كما يبعث من البطن الى الارض بالولادة على غير مثال سبق مما ينبغي للدار الآخرة اه ونقلنا فيما سبق عنه في الباب الرابع والثمانين ومائتين من الفتوحات ان الروح الانساني أوجده الله مدبرا لصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان فاول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار بربوبية الحق عليه ثم حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمية الدنيوية وحبس بها في رابع شهر من تكون صورة جسده في بطن أمه الى ساعة موته * ثم قال فاذا مات حشر الى صورة أخرى من حين موته الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة الى صورة جسده الموصوف بالموت فيحيى به ويؤخذ باسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح الا من خصه الله بالكشف من نبي أو ولي ثم يحشر بعد السؤال الى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها والنوم والموت في ذلك على السواء الى نفخة البعث وسيأتي تتمة كلامه هذا في الكلام على نشأة البعث ان شاء الله تعالى * وقال في الباب الرابع والسبعين وثلثمائة وجميع ما يراه الانسان في الآخرة يراه بعين الخيال وهو معتبر ثابت في تلك الدار باق فيها لانها موطنه واغما لم يعتبر وجود ما يراه بها ههنا في المناجاة وغيرها لضعفه وعدم بقائها في هذه الدار ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة

فلا تعويل عليها ههنا الز والهاء عن المشاهدة سريعا اذ ليس هذا العالم موطن
وجودها فبالموت يرتفع الحجاب فتدوم مشاهدتها وتلك الصور المشهودة بها
ليست خارجة عن ذاتها بل عينها فالاجساد في الآخرة وفي عالم الخيال غير
الارواح وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الارواح وهو لا يكون الا في ذلك
العالم وصور الاشياء اذا امثلها الله تعالى فيما شاء ان يمثلها كانت متخيلة فيرى
اشخاصا رأي العين كما يرى المعاني بعين البصيرة والله تعالى اذا قلل الكثير وكثر
القليل فما يراه الا بعين الخيال لا بعين الحس قال تعالى واذ يريكموهم اذ
التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم وقال يرونهم مثليهم رأي العين وما
كانوا مثليهم في الحس فلو لم تروهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل
كذبا وان كان بعين الخيال كانت حقا وعكسه لانه حق الخيال ثم قال في
الحادي والثمانين وثلثمائة وما احسن تنبيه الله تعالى عباده من أولي
الالباب اذ قال هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فمن الارحام ما يكون
خيالا فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء من نكاح معنوي وحمل معنوي يفتح
الله في ذلك الرحم المعاني في أي صورة ماشاء ركبها اه اقول ربما يوهمك
ذلك اعني كون الارواح يكون لها في ذلك العالم صورا وأجسادا
يركبها الله تعالى منافاة كونها من المجردات خصوصا بعد مفارقة الابدان
فان معناه ان الروح تتشكل وتتصور في ذلك العالم وسيأتي انها تأكل وتشرب
وتتحدث وذلك لا ينافي تجردها عن هذا العالم بل يؤكده اذ لله عوالم كثيرة
غير هذا العالم بعضها ألطف من بعض كلها من المفارقات عن هذا العالم وعن
المواد الكونية وقد قال في الاسفار ان هذا الجسم البرزخي من مظاهر الروح
وكينونته في هذا البدن ليس بتداخل ولا اشتباك لكن يشبههما اه وسبق
عن الغزالي آنفا ان تجردها عن هيآت البدن غير ممكن فلا تكن من
الممترين واحمد الله ان علمك في هذا الفصل مالم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما وقال ابن القيم الارواح تتمايز فتتشكل بأشكال مخصوصة بها
تتعارف بعد مفارقة الاشباح على قاعدة أهل السنة من انها ذوات قائمة

بنفسها تذهب وتجيء وتصعد وتنزل فتأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن
غيرها فانها تتأثر وتنفعل عن البدن كما يتأثر البدن وينفعل عنها فيكتسب
البدن الطيب والخبيث منها وتكسبها هي أيضا منه بل تميزها بعد المفارقة
يكون أظهر من تميز الابدان فانها كثيرا ما تشتبه والارواح قلما تشتبه وها أنت
ترى أخوين شقيقين مشتبهين في الخلقة غاية الاشتباه وبين روحيهما غاية
التباين ثم قال ان ترى بدنا قبيحا وشكلا شنيعا الا وجدته مركبا على نفس
تشاكله وتناسبه وبالعكس ولهذا تأخذ أصحاب الفراسة أحوال النفوس
من أشكال الابدان واذا كانت الملائكة تتميز من غير أبدان تحملهم وكذا
الجن فالارواح الشريفة أولى وما ذكره الغزالي في الدرة الفاخرة من أن
روح المؤمن على صورة النحلة وروح الكافر على صورة الجراد لا يعرف له
أصل وكأنه أخذ الاول من حديث النفخ في الصور اذ فيه فتخرج الارواح
من الصور مثل النحل قد ملأت ما بين السماء والارض الحديث ولا يخفى ان
هذا ليس تشبيها في الهيئة والصورة بل في الخروج وهيئته بل هو الظاهر من
قوله قد ملأت ما بين السماء والارض اه أقول قول ابن القيم فانها تتأثر
وتنفعل عن البدن وتأخذ منه صورة تتميز بها الخ وقول الغزالي ان تميزها عن
هيآت البدن غير ممكن يخالف ما نقل عن ابن العربي من تغاير صورها في
نشآتها وانه اذا مات الانسان حشرت روحه في صورة أخرى غير صورته
الجسمية الدنيوية من حين موته الى وقت سؤاله ثم يحشر من تلك الصورة الى
صورة جسده الموصوف بالموت ثم يحشر بعد السؤال الى صورة أخرى الى
آخر ما قدمناه عنه الا أن يكون مع تبدل صورها المذكورة لا تزال هيئة
الجسم الدنيوي وآثرها الائحة عليها كما انها بعد مفارقة البدن بالموت لا يزال
لها نوع اتصال به وان كانت في البرزخ فوق السموات أو تحت الارض
أو بينهما على ما يأتي بيانه والله هو العليم الخبير فكن بهذه الفوائد البديعة
والاسرار الغريبة عليما واحمد الله على ما علمك من هذا الفصل ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما * وأما السؤال في القبر فقد وردت به

الاحاديث الصحيحة كما فى الحديث الطويل المار آنفا وكما فى حديث أسماء ان الميت اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه و يقولان له من ربك وما هذا الرجل الذى بعث فيكم فأما المؤمن فيقول ربى الله هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه فيقال له نم نومة العروس وأما المنافق أو الفاجر فيقول لا أدرى سمعت الناس يقولون شيأ فقلته فيقولان له لادريت ولا تليت ثم يضرب بمقمعة من حديد الحديث وهو فى الصحيحين وهو كغيره صريح فى ان الميت يسمع ويجيب وأنكرت ذلك عائشة رضى الله عنها الآية انك لا تسمع الموتى وآية وما أنت بمسمع من فى القبور وأجيب بأن عموم الآيتين ليس من كل الوجوه فجاز ان يسمعوا فى وقت ما أو حال ما وقد وجد المخصص هنا وفى حديث ابن عباس ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن الذى كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام وفيه دلالة على ان الله يحيى الميت فى قبره للسؤال بان يعيد الله الروح الى جميعه او بعضه او يخلق الحياة فيه او فى جزء منه و يخلق فيه الادراك و يجيب كما قاله ح قال ابن القيم هى حياة لا تحصل بها الحياة المعهودة التى تقوم بها الروح بالبدن وتدبره وانما يحصل بها البدن حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال كما ان حياة النائم غير حياة المستيقظ فان النوم أخو الموت ولا ينفى عن النائم الحياة فكذا حياة الميت أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما وان السؤال غير خاص بالمؤمنين بل يكون للمؤمنين والمنافقين والكافرين لقوله فى الحديث وأما المنافق أو الفاجر الخ وهو الصحيح وان قيل انه خاص بغير الكفار واستثنى من ذلك جماعة لا يسألون فى القبر كما دلت عليه الاحاديث والشهداء والانبياء والصديقون والمرابطون والمواظب على قراءة تبارك الملك كل ليلة والمبطون أى الذى يصيبه الاستسقاء كما استظهره القرطبى والميت ليلة الجمعة أو يومها دليل على سعادته وحسن حاله قال فى شرح منظومة التثبيت و يلحق بذلك الميت يوم الخميس بعد الظهر وليلة السبت الى طلوع الشمس وكذا المطعون

أو من مات زمن الطاعون صابرا محتسبا ولو بغير طعن وهل تسأل الملائكة
قال الفاكهانى الظاهر عندى سؤالهم وتوقف فى سؤال أهل الفترة والمجانين
والبله اه قلت توقفه فى هؤلاء يقتضى أن غيرهم من أمم الانبياء السابقة
يسألون وعليه فالظاهر ان كل أمة تسأل عن نبيها ووجه التوقف فى أهل
الفترة عليه ظاهر فان كل نبى من الانبياء السابقين ينقطع التكليف
بشريعته بموته ولا يكون من بعده مكلفا الا ببعث رسول آخر فمن مات حينئذ
منهم بين الرسولين لا يظهر لسؤاله عن النبى السابق أو اللاحق حكمة واذا
قلنا ان السؤال خاص بالامة المحمدية فلا توقف حينئذ وفى سؤال الاطفال
خلاف كبير فجزم القرطبى وبعض الحنفية وبعض الحنابلة والمالكية
بسؤالهم وأنه يكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم ويلهمون
الجواب وتوقف بعض العلماء فيهم والسؤال قيل مرة واحدة وقيل ثلاثة أيام
وقال الجلال يتكرر سبعة أيام للمؤمن وأربعين للكافر وبرهن عليه بما
أفرده بالتأليف والسؤال يكون للروح والبدن وقال طائفة للبدن فقط
وأنكره الجمهور وقال آخرون للروح بلا بدن وهو غلط والا لم يكن للقبر
اختصاص بذلك قاله ابن حجر ومن أكلته السباع قال القرطبى لا يبعد ان
الله يخلق الحياة فى جزء من أجزائه فيسأل ويجيب ولو لم يدفن الانسان بل بقى
موضوعا بين الناس فلا يمتنع أن يأتيه الملكان ويسالانه من غير أن يشعر
الحاضرون ويجيبهما من غير أن يسمع أحد من الناس ومثال ذلك نائمان
بيننا أحدهما ينعم فى نومه والآخر يعذب ولا يشعر بحالهما أحد ممن حولهما
فاذا استيقظا أخبرا بما رأيا وكذا يجد المفكر لذة أو الما يفكر فيه ولا يحس
بذلك أحد وبهذا يرد على من أنكر من الملحدة عذاب القبر محتجا بأنا نكشف
القبر فلا نجد شيأ من ذلك ونجد الميت على حاله ثم المؤمن يوفق للجواب الصالح
وان كان عاصيا وورد أن الشيطان يحضر فى زوايا القبر عند السؤال ويشير
الى الميت حين يقال له من ربك انه ربه كما ذكره الترمذى فى نوادر الاصول
وأما حضور المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر ابن حجر أنه لم يرد ولا حجة فى

قول الملكين في هذا الرجل لان الاشارة تكون لما في الذهن وحكمة السؤال اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه حديث فاما فتنة القبر فبي تفتنون وعني تسألون أخرجه أحمد والبيهقي فهي خصوصية له صلى الله عليه وسلم بانه يسأل عنه الميت في قبره أو اعلاما بالمآل والعاقبة أو استخراج ما انطوت عليه الضمائر في الايمان قاله اللقاني أقول كون حكمة السؤال اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم وان ذلك من خصائصه ينافي القول بجريانه في الامم السابقة المتفرع عليه استثناء أهل الفترة ثم ما المراد باظهار شرفه فان كان عند الملكين السائلين فهما عالمان بشرفه صلى الله عليه وسلم بدون ذلك الا أن يكون المراد زيادة الشرف بكونه يسأل عنه في القبر كما يسأل عن الرب تبارك وتعالى ومما قرره لنا الاستاذ الوالد رحمه الله تعالى في درسه أن حكمة السؤال اظهار شرف المؤمنين عند الملائكة اذ كانوا طعنوا فيهم بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الخ بثباتهم على الايمان بالله ورسوله أحياء وأمواتا فالتحقيق قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون اه ولا يخفاك ان هذا انما يظهر على القول بتخصيص السؤال بالمؤمنين اما على أنه للكفار أيضا فكيف خصوصا وهم الاكثر باضعاف مضاعفة في كل أمة هذا ودخول الملكين القبر اما اللطافة الملك فيلج في خلال المقابر ويتوصل الى الاموات من غير نبش أو ينبشها ثم يعيدها الله الى حالها قلت لا حاجة لهذا فقد ورد أن الملك يمشي في الارض كمشي الانسان في الماء واسم الملكين السائلين منكر ونكير كما هو مشهور لا ناكر ونكير كما سمعناه من بعض مظاهر علماء العصر وهي تسمية خالية من التلقيب فلا ذم فيها اذ الاسماء غير الالقاب ليس فيها اشعار بمدح أو ذم وبه يسقط قول أكثر المعتزلة لا يجوز تسمية ملائكة الله بذلك انما المنكر ما يبدو من تلجلج المسؤل وهما المؤمن والكافر وقيل اللذان يسألان المؤمن ملكان آخران اسمهما مبشر وبشير لكن لا دليل على ذلك كما لا دليل على أن معهما ثالثا اسمه رومان كما قيل وان ورد حديثه بسند لين قاله حج ثم انهما قد يسألان الميت معا وقد يسأله أحدهما فقط كما في رواية أبي داود وذكر

القرطبي انهما يخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة منهم فالمسؤلون متعددون في أقطار الارض فيخيل لكل واحد أنه المخاطب دون من سواه والله يسمع من يشاء وهو على كل شئ قدير ومثل هذا محاسبة الله الخلق يوم القيامة واختلف العلماء في السؤال هل هو بالعربية أو بالسريانية أو كل انسان يسأل بلغته قال ابن حج ظاهر الاحاديث وأقوال السلف انهما يسألان كل أحد بلسانه ولغته وقال البلقيني جميعه بالسريانية قال الجلال السيوطي في منظومته

ومن عجيب ما ترى العينان • أن سؤال القبر بالسرياني
أفتى بذا شيخنا البلقيني • ولم أره لغيره بعيني

قلت وما في الحديث الشريف من قوله فيقولان له ما ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم الخ لا يعين أنه بالعربية لاحتمال أن يكون ذلك ترجمة عنه وان كان خلاف الظاهر وهذا معنى قول حج ظاهر الحديث وقول السيوطي لم أره مسندا الا يقتضي ان له في الواقع سندا بل سندا صحيحا حتى يكون حجة اذ مثل ذلك لا يقال من قبل الرأي فله حكم المرفوع كما قرره علماء الاصطلاح وعلى انه بالسريانية فلفظه كما نقله • انرها كرسا الحسين • وفي الابريز ما نصه وسألته أي شيخه رضي الله عنه عن سؤال القبر بالسريانية هو أو بغيرها فقال رضي الله عنه هو بالسريانية لانها لغة الملائكة والارواح ومن جملة الملائكة ملائكة السؤال وانما يجيب الميت عن سؤالهما روحه وهي تتكلم بالسريانية كسائر الارواح لانه قد زال عنها حجاب الذات فعادت الى حالتها الاولى فقلت يا سيدي نريد منكم أن تمنوا علينا بذكر كيفية السؤال والجواب بالسريانية فقال رضي الله عنه أما السؤال فان الملكين يقولان له مرازهو بفتح الميم مع تشديد ضعيف وبفتح الراء المهملة وبعدها ألف وبعد الالف زاي ساكنة وبعد الزاي هاء مضمومة بعدها واو ساكنة سكونا ميتا ومن شاء أن يجعلها هاء واقفة ويجعل بعدها صلة هكذا هو فله ذلك ومعنى هذه الحروف أنه يشير بالحرف الاول الى سائر

الكائنات وبالحرف الثانى الى سائر الخيرات التى فيها فيدخل فى الخيرات سيد الوجود صلى الله عليه وسلم وجميع الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية والجنة واللوح والقلم وجميع الانوار التى فى السموات والارضين ومافى العرش وماتحته وفوقه الى غير ذلك من الخيرات ويشير بالحرف الثالث وهو الزاى الى جميع الشرور فيدخل فى ذلك جهنم أعاذنا الله منها وكل ذات خبيثة شريرة كالشيطان وكل مافيه شر ويشير بالحرف الرابع وهو الهاء اليه تعالى وعادة اللغة السريانية الاكتفاء بارادة وضع المعانى من غير وضع ألفاظ تدل عليها وذلك كالقسم والاستفهام والتمنى وغير ذلك فالاستفهام هنا مراد بقرينة السؤال من غير حرف دال عليه فكأنه قيل المكونات كلها والانبياء والملائكة والكتب والجنة وجميع الخيرات والشياطين وسائر الشرور وهل هو تعالى خالقها أم غيره قال وأما الجواب فان الميت اذا كان مؤمنا فانه يجيبهما بقوله مرادأزر هو بفتح الميم مع تشديد ضعيف كالاول وبعدها راء مفتوحة بعدها ألف ساكنة وبعد الالف دال ساكنة وبعد الدال همزة مفتوحة وبعدها همزة زاى مكسورة بعدها تحتية ساكنة سكونا ميتا وبعد الياء راء ساكنة بعدها هاء موصولة بواو ساكنة سكونا ميتا فأشير بالحرف الاول الى المكونات كلها كما سبق وأشير بالحرف الثانى الى نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وجميع الانوار التى تفرقت منه كأنوار الملائكة والانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام وأنوار اللوح والقلم والبرزخ وكل مافيه نور وانما فسرناهذا الحرف فى الجواب بهذا التفسير وفسرناه فى السؤال بالتفسير السابق لان المجيب من أمة النبى صلى الله عليه وسلم فهو يريد أن ينخرط فى سلكه ويدخل تحت لوائه فلذلك زيد فى جوابه هذا الحرف المعنى الذى ذكرناه ولا يخالف تفسيره فى السؤال بجميع الخيرات لان كل خير انما تفرع من نور نبينا صلى الله عليه وسلم قال رضى الله عنه وأشير بالحرف الثالث وهو الدال المسكنة الى حقيقة جميع مادخل تحت الحرف الذى قبله فكأنه يقول ونبينا صلى الله عليه وسلم حق وسائر الانبياء

حق وسائر الملائكة حق لاشك فى جميع ذلك وجميع مادخل تحت الحرف
السابق وأشير بالحرف الرابع وهو الهمزة المفتوحة الى مدلول مابعدها اذهى
فى لغة السريانية من أدوات الاشارة كلفظة هذا وهذه فى العربية والزاى
التى بعدها وضعت لتدل على الشر كماسبق فيدخل تحتها الظلام الاصلى وكل
ظلام تفرع عنه فهى أريد بها ضد ما أريد بالحرف الثانى فيدخل فيها جهنم
وكل مافيه ظلام وشر وأشير بالراء المسكنة الى حقيقة كل مايدخل تحت
الحرف الذى قبله وهى الزاى المكسورة التى أشبعت بالياء الساكنة وأشير
بالهاء الموصولة الى الذات العلية من حيث انه خالقها ومالكها ومتصرف فيها
وقاهر مختار فحاصل معنى الجواب أن جميع المكونات ونبينا صلى الله عليه
وسلم الذى هو حق وسائر الانبياء الذين هم حق وكافة الملائكة الذين هم حق
وجميع الانوار التى هى حق وعذاب جهنم الذى هو حق وكل الشر الذى هو حق
هو سبحانه وتعالى خالقه ومالكه ومتصرف فيه والمختار فيه وحده لامعاند له
ولاشريك ولاراد لحكمه فيها قال رضى الله عنه فاذا أجاب الميت بهذا
الجواب الحق قال له الملكان ناصر بنون أوله بعدها ألف وبعد الالف صاد
مهملة مكسورة فراء ساكنة ومعنى الحرف الاول النور الساكن فى الذات
المشتعل فيها ومعنى الثانى وهو الصاد المكسورة التراب والراء الساكنة
تدل على حقيقة المعنى السابق فمعنى ذلك نورانك الساكن فى ذاتك
الترابية أى التى أصلها من تراب صحيح حق مطابق لاشك فيه قريب من قوله فى
الحديث نم صالحا قد علمنا ان كنت لموقنا والله أعلم اه أقول اما كون ماذكر
من كلام الملكين للمجيب المذكور معنى قوله فى الحديث قد علمنا ان كنت
لموقنا فسلم واما كونه معنى قوله فيه نم صالحا فأين ولم يذكر فى معنى هذه
الكلمات مايدل عليه ثم انه لم يذكر جواب الكافر ولا مايقول له الملكان
ولعل الشيخ رضى الله عنه أشار بالسكوت عنه الى أن السؤال خاص بالمؤمنين
وعلم منه التلميذ ذلك فلم يسأله عن ذلك ثانيا وفيه الاشارة أيضا الى أنه خاص
بالامة المحمدية كما لايخفى على المتأمل والله أعلم وأما نعيم القبر وعذابه فقد

علمت أن بعضهم أنكره وعلمت رده وقد تطابقت الآيات والاحاديث الصحيحة عليه فقد قال تعالى فى حق الشهداء ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين فى أبى السعود قال الامام الواحدى الاصح فى حياة الشهداء ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن أرواحهم فى أجواف طير خضر وأنهم يرزقون ويأكلون ويشربون قال وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لما أصيب اخوانكم باحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر تدور فى أنهار الجنة وروى ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب فى ظل العرش قال وفيه دلالة على ان روح الانسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول ان المراد ان نفوس الشهداء تمثل طيورا خضرا وتتعلق بها وتلتذ بما ذكر اهـ وقال الفخر الرازى فى تفسيره أثبت بعضهم هذه الحياة للاجساد فمنهم من قال انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها فى الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها اهـ أقول أما قول الاولين فربما ينافيه ماروى أن معاوية رضى الله عنه لما أراد أن يجرى العين على قبور الشهداء أمر أن ينادى من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابدان فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فقطرت دما الا أن يحمل الجسد على الصورة التى تحشر اليها الروح مما أسلفنا نقله عن ابن العربى وأما قول الآخرين فطعن فيه بانا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ونرى الميت المقتول باقيا اياما الى أن تنفسخ أعضاؤه ويخرج منه القيح والصديد فان جوزنا كونها حية منعمة

ماقـالة عارفة لزم القول بالسـفسطة وأجيب عن الاول بأن الله يحييها حال
كونها في بطون السباع ويوصل الثواب اليها أوان هذه الاجزاء بعد انفصالها
من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل النعيم لها
والله على كل شئ قدير ويظهر أن يقـال في الجواب كذلك وان تفسخ أعضاء
من يبقى اياما وتمزق أوصاله لا يحصل لهم الا اذا لم يدفنوا فاذا دفنوا فلا تأكل
الارض أجسادهم بل يبقى كما شوهد كثيرا ممن نبشت قبورهم بعد مدة مديدة
ولو فرض ولم يدفن أحدهم حتى تمزقت أعضاؤه كل ممزق فليس ببعيد على قدرة
الله تعالى أن يجمع جميع أجزائه من أجزاء الارض ويركبها ويحييها كما ذكر
ويودعها أي محل أراد منها منعمة ممتعة وقرر لنا أستاذنا الوالد رحمه الله تعالى
في درس التفسير في هذه الآية الشريفة أنه يؤتى اليهم برزقهم من الجنـة
في قبورهم بكرة وعشيا يتغدون ويتعشون كما يتغدى ويتعشى أهـل الدنيا
ونقـل ذلك بثبت لم أكن على ذكر منـه وهو يؤيد هـذا القول الثاني وأما
تنعيم بقية أرواح المؤمنين فدل عليه الكتاب والسنة أيضا قال تعالى فأما ان
كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم قال الفخر وفاء التعقيب تدل على
ان هذا الروح والريحان والجنـة حاصل عقيب الموت وفي حـديث أسماء
المتقدم ما يقتضي عذاب القبر ونعمه وكذا قوله عليه الصلاة والسلام القبر
اما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وروى عن علي رضي الله
عنه انه قال ليونس بن ظبيان ما يقول الناس في أرواح المؤمنين فقال يونس
يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله
المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير أخضر يا يونس المؤمن
اذا قبضه الله صـير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا
قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا قلت هـذا يرشح
ما فهمناه في توجيه القول باحياء أجساد الشهداء وانها تنعم بالروح والجسـد
على ما سلف عن الشيخ الاكبر وقول الامام علي رضي الله عنـه المؤمن
أكرم على الله من أن يجعـل روحه في حوصلة طير أخضر مع ما سبق من أن

حديث ذلك أصح ما روى فى الباب لعله لكونه لم يبلغه رضى الله عنه أو انه اشارة منه الى تفسيره وانه ليس المراد ظاهره من جعل الارواح فى حوصلة طير فان ذلك حبس وتضييق لا تنعيم بل المراد ما رأيته مصرحا به فى بعض التحقيقات انه كناية عن سرعة حركات تلك القوالب والصور وتنقلاتها حيث شاءت كسرعة حركة الطير وبذلك يرد على الكلبى فى طعنه فى هذه الاحاديث بأن الارواح لا تنعم وانما ينعم الجسم اذا كان فيه روح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة قال وأيضا الخبر المروى ظاهره يقتضى أن هذه الارواح فى حواصل الطير ويقتضى أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا تناقض وما قررناه فى دفعه أظنه اجل وأفخر مما وقع به الفخر بقوله انه مدفوع بأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات اه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم هذا وقد ورد أن الانبياء يصلون ويعبدون الله تعالى فى قبورهم وان أرواح الشهداء تسجد الى الله تعالى كل ليلة تحت العرش كما رواه الفخر فى تفسيره ولا مانع من أن يكون لارواح المؤمنين أيضا عبادة مخصوصة فان ذلك من جملة نعيم الارواح فتكون الارواح مع ماهى فيه من النعيم لها فى البرزخ وظائف من العبادات أيضا ولعله تكميل لمقامات أعدها الله لهم تقصر عنها الحياة الجسمانية والله هو العليم الخبير

•(النفخة الثالثة)•

فى مفارقتها الجسم بعد السؤال ومحل استقرارها حينئذ وهل ذلك فى البرزخ خاصة أو البعض فيه والبعض فى غيره وما حقيقة البرزخ وما محله وما محل الارواح منه مؤمنها وكافرها والى متى يستقر فيه من يستقر فيها أظنك صرت على بصيرة مما أسلفناه لك تصريحا وتلويحا وكررنا سكره لذوقك رمزا وتلميحا أن العوالم ثلاثة عالم الحس وعالم الخيال وعالم العقل الفعلى وهو المسمى بالعقل الفعال عندهم والعالم الحسى ويقال له عالم الشهادة لكونه مشاهدا بالحواس هو ما كان بالنشأة الطبيعية الجسمية الدنيوية ومظهره الحواس

الحس الظاهرة وعالم الخيال ويقال له عالم المثال وعالم الغيب هو ما كان بالنشأة الروحية ومظهره الحواس الباطنة فيكون الخيال فيها أى القوة المتخيلة بمنزلة الحواس الظاهرة فى النشأة التى قبلها فان النفس مادامت متعلقة بالبدن فان احساسها يكون غير تخيلها لاحتياج الاحساس لمادة خارجية وتوقفه على آلات مخصوصة فاذا خرجت من عالم الحس قويت قوتها الخيالية لعدم ما يعارضها اذ خرجت عن غبار البدن وكثافته وزال عنها الضعف والنقص فرجعت الى مبدئها فتفعل بقوتها الخيالية وحدها ما كانت تفعله بحواسها الظاهرة المتعددة فترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين البصر وتشاهد الصور العينية الموجودة فى الدار الآخرة وتنكشف لها الامور المناسبة لاعمالها ونياتها وتذوق وتشم وتسمع وتستلذ وتتألم بتلك القوة نفسها ووجود الصور الاخروية كوجود التى يراها الانسان فى المنام أو فى بعض المرايا والاحوال الطارئة عليه الا أنها تفارقها فى الذات والحقيقة وان شابهتها فى ان كلا منهما بحيث لا يكون فى موضوعات الهيولى ولا فى أمكنة أو جهات لهذه المواد ولا فى شئ من أزمنة هذا العالم ولا تزاحم بينهما فان الانسان ربما يرى فى منامه أفلاكا عظيمة وصحارى واسعة وجبالا شاهقة مثل ما يراه فى يقظة هذا العالم وهى مع كونها مغايرة لما فى الخارج لا تزاحم ولا تضايق بينها فكذا ما يشاهده الانسان بعد الموت فى القبر وغيره لكن الصور الواقعة فى الآخرة أشد وأقوى جوهرا ووجودا من الحاصلة فى الدنيا فلذا تكون عظمة التأثير التذاذا وايلاما ونسبة النشأة الآخرة الى الدنيا كنسبة الانتباه الى النوم والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعالم العقل الصرف الفعال هو ما كان بالنشأة الآخرة يوم القيامة ومظهره الارواح اذ يكون الحكم لها حينئذ كما سيجلى لك شمسه فى الايضاح ان شاء الله تعالى وكشف الله أيضا عنك غطاءك بما قرع سمعك من سوابق ما ذكرناه أن النفس فى جميع تطوراتها ونشآتها سائرة الى بارئها تبارك وتعالى منجذبة بالطبع كسائر الاكوان الى ربها عز شانه وان الى ربك

المنتهى وكل سائر اليه تعالى من أرباب العقول فلابدوان يقطع طرق هذه العوالم الثلاثة فينزل أولا فى عالم المحسوسات المادية ثم فى عالم المحسوسات المجردة المرئية بعين الخيال لصيرورة الحس خيالا ثم فى عالم الصور المفارقة لصيرورة الخيال عقلا بالفعل ولا يبلغ أدنى درجة من درجات عالم النهاية الا بعد طى سبل عالم الوسط ولا يبلغ درجات عالم الوسط الا بعد طى مناهج عالم البداية وهو عالم المحسوسات فلابد من وروده أولا قيل واليه الاشارة بقوله تعالى وان منكم الا واردها فلا غرو افتقرت النفس فى سيرها المذكور الى سلوك هذه الطرق قال فى الابريز واذا ماتت الذات انقلبت الروح الى البرزخ وانقطع سيرها عن البدن اذا أخذت الذات فى التغير والفناء وقد يبقى سرها متصلا بالقبر فى بعض الاولياء فيبقى عمود نوره دائما قائما بالقبر ممتدا الى الروح التى فى البرزخ كقيامه بالبدن من قبل اه وسبق عن الاصل ان وجود النفس فى عالم البرزخ عبارة عن وجود جوهر مثالى ادراكى مجرد عن الاجسام الحسية دون الخيالية الا أن ذلك الوجود أيضا غير الحياة والادراك والخيال عندنا جوهر مجرد عن الدماغ وسائر الاجسام الطبيعية وهى حيوان تام متشخص سائح فى دار الحيوان وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون اه والقبروان كان روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار الا أن الروح فيه فى البرزخ والبرزخ لغة الحاجز بين الشيئين قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان وسمى البرزخ الآتى بيانه بذلك لانه حاجز بين الدنيا والآخرة قال مجاهد فى قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون هو ما بين الموت الى البعث اه ووراء فى الآية بمعنى قدام فانها من أسماء الاضداد كما أوعناه منظومتنا المسماة بدورق الانداد فى جمع أسماء الاضداد ومن مجيئها بمعنى قدام قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فانه اذا كان خلفهم لم يكن منه حذر لامكان الهروب منه وبما ذكر اندفع ما يقال ان البرزخ مستقبل فكيف قال ومن ورائهم قال العلامة اللقانى وللبرزخ ثلاثة أشيا زمان ومكان وحال بالتشديد فزمانه من حين

الموت الى يوم القيامة ومكانه من القبر الى عليين لارواح السعداء والى سجين لارواح الاشقياء وحاله الارواح اه وفى كنز الاسرار ان أرواح المؤمنين على ثلاثة أصناف الاول أرواح الانبياء وهى فى الجنة قطعا الثانى أرواح الشهداء وفى الحديث أنها فى حواصل طير خضر تأكل من ثمار الجنة وتشرب من أنهارها ثم تأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وروى أيضا أنهم على بارق وهو نهر بباب الجنة فى قبة خضراء يخرج اليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا وسنده حسن والثالث أرواح المؤمنين السعداء وهذه اختلف العلماء فى مستقرها فقيل على أفنية القبور وبه قال ابن وضاح وجماعة لحديث رد السلام على من سلم عليهم والسلام لا يكون على غائب قال ابن العربى وهو أصح الاقوال والمعنى أنها تكون احيانا فى أفنية القبور لا دائما بل تسرح فى الجنة حيث شاءت اه وقيل فى البرزخ عند آدم فى السماء الدنيا يمينا وشمالا كما فى حديث الاسراء نقله ابن نصر عن اسحق بن راهويه وقال عليه جميع أهل العلم وقيل تبقى على القبور سبعة أيام من يوم الدفن لا تفارقها وقيل أرواح المؤمنين ببئر زمزم وأرواح الكفار ببئر برهوت موضع بحضرموت وورد أرواح المؤمنين فى حواصل طير كالزرازير تأكل من ثمر الجنة وقال وهب بن منبه ان فى السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء تجتمع فيها أرواح المؤمنين فاذا مات الميت تلقته الارواح يسألونه عن أخبار الدنيا كما يسأل الغائب أهله اذا قدم عليهم وأما أرواح الكفار ففى سجين تحت الصخرة الخضراء التى تحت الارض السابعة وقيل بصنعاء وقيل عند ملك يقال له رومة وورد ان الله وكل بالارواح فى البرزخ ملائكة تعرض عليها أعمال الاحياء حتى اذا عرض على الاموات ما يعاب عليه الاحياء فى الدنيا من أجل الذنوب كان عذر الله ظاهرا عند الاموات فانه لا أحد أحب اليه العذر من الله تعالى وقال اللقانى التحقيق انه ليس للارواح شقيها وسعيدها مستقر واحد بل هى كما قال ابن القيم وابن حجر متفاوتة فى مقرها فى البرزخ ولا تعارض بين الادلة فان كلا منها وارد على فريق من الناس فمنها أرواح

فى أعلى عليين وهم الانبياء وهم متفاوتون فى منازلهم كما رآهم صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء ومنهم أرواح فى حواصل طير خضر وهم أرواح بعض الشهداء تسرح وتروح فى الجنة حيث شاءت وبعضهم قد يحبس عنها الدين أو غيره ومنهم فى قناديل تحت العرش ومنهم فى حواصل طير كالزرازير ومن الارواح من يحبس فى الارض ومنهم من هو فى كفالة ميكائيل ومنهم من هو فى كفالة آدم ومنهم ما يكون فى تنور الزناة ومنهم من هو فى نهر الدم وكلها على اختلاف محالها وتباين مقادير ها لها اتصال باجسادها فى قبورها فيحصل لها من النعيم والعذاب ما كتب لها والروح ليست من جنس الاجسام المعهودة التى اذا شغلت مكانا لم يمكن أن تكون فى غيره وقد رأى النبى صلى الله عليه وسلم موسى ليلة الاسرا قائما يصلى فى قبره ورآه فى السماء السادسة فالروح كانت هناك فى مثال البدن ولها اتصال به اه قال القرطبى وقد قيل انها تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذا يستحب زيارة القبور ليلة الجمعة من ظهر يوم الخميس الى بكرة السبت اه وبهذا يجمع بين الاحاديث الواردة فى ذلك ولا يحكم على قول من الاقوال السابقة بعينه بالصحة ولا على غيره بالبطلان والله أعلم بغيبه وفى الابريز ما لخصه سمعت الشيخ رضى الله عنه يقول فى البرزخ انه على صورة محل ضيق من أسفله ثم ما دام صاعدا يتسع حتى يبلغ منتهاه وفيه قبة على رأسه مثل قبة الفنار فينبغى أن يمثل بالمهراس الكبير من العود فان أسفله ضيق ثم جعل يتسع شيأ فشيأ الى أعلاه فاذا جعلت قبة فنار على رأسه كان مثل البرزخ فى الشكل أما فى القدر والعظم فان البرزخ أصله فى السماء الدنيا ويتصاعد حتى يخرق السموات السبع الى ما لا يحصى والقبة التى فى أعلاه هى أشرف ما فيه وفيها روح سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وسلم ومن أكرمه الله بكرامات كأزواجه الطاهرات وبناته وذريته الذين كانوا فى زمانه وكل من عمل بالحق بعده من ذريته الى يوم القيامة وفيها أيضا أرواح الخلفاء الاربعة وأرواح الشهداء الذين ماتوا بين يديه صلى الله عليه وسلم وبذلوا نفوسهم لحياته وفيها

أيضا أرواح ورثته صلى الله عليه وسلم الكاملين من أولياء الله تعالى كالغوث
والاقطاب رضي الله عنهم وأما عرضه فحسبك أن الشمس في السماء الرابعة
لاتدور به على هيئة الطائف به فتقطعه في عام وكله ثقب وفي هذه الثقب
الارواح وقبته المذكورة منقسمة الى سبعة أقسام عدد أقسام الجنة كل
قسم منها يشبه جنة من الجنان السبع وروحه صلى الله عليه وسلم وان كان
محلها في القبة فهي لاتدوم فيها الان تلك القبة وغيرها من المخلوقات لاتطيق
حمل تلك الروح الشريفة لكثرة الاسرار التي فيها وانما يطيق حملها ذاته
الشريفة الزكية فقط صلى الله عليه وسلم ثم قال والارواح التي في البرزخ من
السماء الرابعة فصاعدا لها أنوار خارقة ومن الثالثة فسافلا غالبهم محجوب
لانور لارواحهم وهذه الثقب كلها كانت قبل خلق آدم معمورة بالارواح
وكان لتلك الارواح أنوار لكنها دون الانوار التي لها بعد مفارقة الاشباح
فكان كلما هبطت روح الى جسدها بقيت ثقبها خالية منها فاذا رجعت بعد
الموت الى البرزخ لاترجع الى الموضع الذي كانت فيه بل تستحق موضعا آخر
غيره أي أعلى ان كانت مؤمنة وأسفل ان كانت كافرة وأرواح الكفار بعد
خروجها من الاشباح في أسفله واذا نظرت الى مقرهم فيه وجدته أسود مظلما
مثل الفحم سوده حال ساكنيه من الكفرة وفي مستقرهم من البرزخ
عراجين خارجة منه على صفة العمود المستطيل تمتد تلك العراجين الى جهة
جهنم فيغدوا على أهل تلك العراجين من عذابها ونكالها ورائحتها المنتنة
ما يجعلهم بمنزلة من هو في جهنم بذاته والذين يسكنون تلك العراجين هم
المنافقون ومن غضب الله عليهم من الكفار وفي البرزخ الذي فيه أرواح
السعداء عراجين أيضا خارجة منه ممتدة الى ناحية الجنة فيغدو على
أهلها من نعيم الجنة وخيرها ورائحتها الطيبة ما يجعلهم بمنزلة من في الجنة
بذاته والذين يسكنونها هم الشهداء أي غير من قاتل بين يديه صلى الله عليه
وسلم ومن رحمه الله تعالى والعراجين المذكورة في برزخ الفريقين هي من
البرزخ ولكن على هيئة الزائد عليه الخارج منه الذاهب الى ناحية أخرى

غير ناحية البرزخ فقلت له اذا كان أسفل البرزخ فى السماء الدنيا وكانت
أرواح الكفار فيه فلا تكون فيه الا اذا فتحت لها أبواب السماء وقد قال
تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء وأيضا فان العلماء ذكروا أن البرزخ
للمؤمنين من القبر الى عليين وللكافرين من القبر الى سجين وهو أسفل
سافلين فقال رضى الله عنه انا اذا قلنا فى البرزخ ابتداؤه من السماء الدنيا
فلسنا نعنى أنه لا يكون الا من ناحية رؤسنا بل ويكون من تحت
أرجلنا لان السماء محيطة بالارض وكل سماء محيطة بما فى جوفها والعرش
محيط بالجميع والبرزخ مخلوق عظيم وعرض أصله الذى هو أضيقه قدر الارض
سبع مرات فهو اذا قلنا انه فوق رؤسنا فان طائفة منه تكون تحت أرجلنا
فمن قال من العلماء ان أرواحهم تكون فى أسفل سافلين فيعنى به الجهة من
أسفل البرزخ التى تسامت جهة أسفلنا قلت فكأنه يقول رضى الله عنه
البرزخ خرق السموات السبع الى أعلى عليين وخرق الارضين السبع الى
أسفل سافلين فأسفله فى سجين تحت الارض السابعة وأعلاه فى عليين فوق
السماء السابعة وقد صرح بذلك رضى الله عنه غير مرة فأسفله الى ناحية
جهنم وفيه أرواح الكفار والاشقياء الفجار وأعلاه الى ناحية الجنة وفيه
أرواح المؤمنين والسعداء والاخيار وقال رضى الله عنه فى باب صفة الجنة
البرزخ هو الصور أى المذكور فى قوله تعالى ونفخ فى الصور الآيات وسمعنا
فى الاحاديث انه مخلوق عظيم على صفة القرن الدائرة الواحدة منه قدر ما بين
السماء والارض وفيه ثقب كثقب شفافة الحرو فى تلك الثقب تكون
الارواح ثم تلك الثقب ليست فى ظاهره فقط بل له عمق عظيم وهو كله ثقب كما
فى ظاهره فلنجعل تلك الثقب بمنزلة الثقب التى فى شهد النحل فنقرب المثال
بضم شهدة الى مثلها حتى يكمل ذلك عدد عشرين شهدة مثلا فنلصق هذه
بهذه وهذه بهذه حتى يصير المجموع شيأ واحدا فيصير ظاهر ذلك المجموع
وباطنه كله ثقب ونفرض الشهد مختوما بغشائه حتى لا يرى ما فى الثقب من
العسل فكذلك هو اه وقال رضى الله عنه ان من الكفار من اذا مات

حبست روحه عن الصعود الى البرزخ وسلطت عليها الشياطين والاباليس الذين كانوا يوسوسون للذات التى كانت فيها فى دار الدنيا فاذا خرجت الروح منها تلقاها أولئك الشياطين فجعلوا يلعبون بها لعب الصبيان بالكرة فيرميها شيطان لشيطان ويضربون بها الصخور ويعذبونها بما لا يطاق من عذاب الله حتى تفنى الذات التى فى القبر وترجع ترابا فعند ذلك تذهب تلك الروح الى مقرها فى البرزخ فى أسفله قال ويؤخذ من مجموع كلام الشيخ رضى الله عنه أن أرواح الكفار مختلفة أيضا فنها ما يكون فى أسفل البرزخ الذى هو فى السماء الدنيا ومنها ما يكون فى تلك العراجين ومنها ما يكون فى الاسفل التحتانى الذى فى سجين ومنها ما يكون بين الاسفلين ومنها ما يكون فى الارض الثالثة قال وقال لى رضى الله عنه انه رأى فى الارض الثالثة أقواما فى بيوت ضيقة ونار محرقة وآبار غامقة وعذاب دائم لا يتكلم الواحد منهم كلمة حتى تهوى به هاوية فهو فى صعود ونزول ثم قال وبين البرزخ والاماكن التى فيه وبين الجنة خيوط من نور لا تحدث فيه الا بعد صعود الارواح من الاشباح وذلك النور هو نور الايمان فتراه خارجا من روح زيد مثلا فى البرزخ خارقا الى الجنة فتستمد ذات ذلك الولى من الجنة بسبب ذلك النور وكذلك بين برزخ أرواح الكفار وبين جهنم خيوط من ظلام ولا تحدث فيه الا بعد صعود الارواح من الاشباح وذلك الظلام هو الكفر فتراه خارجا الى جهنم فتستمد أرواح الكفار من سموم جهنم وعذابها اه ملخصا

(الباب الرابع فى النشأة الرابعة)

وهى النشأة الآخرة التى الى ربك فيها المنتهى ونتيجة الاطوار الغابرة التى اكتسبت النفوس بها أو كسبت بها وهى المعاد الذى يكون فيه لسعادها الاسعاد أو الشقاء ودوام النعيم المقيم أو العذاب الاليم فى دار البقاء وفيه ثلاثة خوخ الاولى فى الخلاف فى أصله وايراد حجج مثبتيه نقلا وعقلا الثانية فى الخلاف فى كونه للروح فقط أو للروح والجسم وايراد الادلة على كل والمرجح منها الثالثة فى الخلاف فى كونه عن عدم أو تفريق وأدلة كل

والخلاف فى أصل جواز اعادة المعدوم وحجة المختلفين فيها

(الخوخة الاولى)

اعلم أنه اختلف الناس فى أصل المعاد فذهب الطبيعيون الى أنه لامعاد للانسان أصلا ونحا نحوهم الدهرية والملحدة وفيه تكذيب للعقل على ماقرره المحققون من أهل الفلاسفة وللشرع على مابينه المحققون من أهل الملة وتوقف جالينوس فيه لتردده فى أن النفس هل هو المزاج فيفنى بالموت ولا يعاد أم جوهر باق بعد الموت فيعاد واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيته للادلة الواضحة وذلك لانه من الممكنات فان ذلك المعاد بضم الميم أعنى الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أوعن البدن فان كان الاول فحيث كان تعلقها بالبدن فى المرة الاولى جائزا كان تعلقها به فى المرة الثانية كذلك سواء قلنا انها جسم لطيف مشاكل للبدن مصون عن التحلل والتبدل أوقلنا انه جوهر مجرد وان كان الثانى فحيث كان تالف البدن بتلك الاجزاء على الوجه المخصوص فى المرة الاولى كان ممكنا فيجب أن يكون فى المرة الثانية كذلك وأيضا فان الله العالم عالم بجميع الجزئيات والاجزاء فيمكنه تمييز بعضها عن بعض فاجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والبحار وغيرهما يمكنه تمييز بعضها عن بعض واذ جاز تركيبها فى الاول وجب أن يكون جائزا فى الثانى وهو تعالى قادر مختار ولا علة موجبة وقدرته عامة لجميع الممكنات فثبت أن الحشر والنشر ممكن فى نفسه واذ كان ممكنا ودل الدليل على صدق الانبياء وقد قطعوا بوقوعه فوجب القطع بحصوله وقال الفخر الرازى فى تفسيره من الادلة العقلية على المعاد انه قد دلت الادلة على أن العالم حادث فلابد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالما لان العقل المحكم لايصدر الا من عالم ويجب أن يكون غنيا عن العالم والا كان خلقها فى الازل فثبت أنه عليم حكيم غنى ثم نقول هذا الحكيم الغنى هل يجوز أن يهمل عبيده ويتركهم سدى أى فيستوى فيهم الخبيث والطيب والطائع والعاصى ويجوز لهم أن يكفروا به ويكذبوا عليه وان يشتموه ويأكلوا نعمته ويجحدوا ربوبيته

ويجعلوا له أندادا فبديهة العقل يحكم بأن ذلك لا يليق الا بالسفيه الجاهل البعيد عن العقل والحكمة القريب من العبث وحينئذ نحكم بان له أمرا ونهيا وتكليفا وحدا محدودا ثم نتأمل فنقول هل يجوز أن يكون له أمر ونهى من غير أن يكون له وعد ووعيد فلا فائدة حينئذ للتكليف فيكون عبثا غير جائز فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ثم يقال هل يجوز أن لا يفي بوعده ولا بوعيده فان قلنا نعم فلا فائدة فيهما حينئذ لعدم الوثوق بهما فاذن لا بد من الثواب والعقاب ثم ننظر فنجد ذلك غير حاصل فى الدنيا فعلمنا أنه لا بد من بعث وحشر بعد الموت اذ ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدلت مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات فى هذا العالم على حدوثه ودل حدوثه على وجود صانعه الغنى عما سواه ودل ذلك على وجود الامر والنهى ودل ذلك على الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار المعلوم بداهة فثبت البعث ليتوصل المحسن الى ثواب احسانه والمسىء الى عقابه والا لم يكن وعد ولا وعيد وان لم يكونا لم يكن أمر ولا نهى فلم تحصل الالهية فلم تكن هذه التغيرات فى العالم وقد أشار تعالى لذلك بقوله ليجزى الذين أساؤا بما عملوا الآية وهذا برهان من يعلل أفعال الله برعاية المصالح وأما الفريق الذين لا يعللون أفعاله تعالى بذلك فاستدلوا على جواز الاعادة بأن الاصل فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان بناء على ما قاله الحكماء ان كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الامكان ما لم يردك عنه قائم البرهان فمن ادعى عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل اه ونقل هذا اللقانى فى كبيره وأقره وأنت اذا تأملته وجدته ناشئا عن عدم التمييز بين الامكان الذاتى الذى الكلام فيه وهو بمعنى سلب الضرورة عن الشئ بحسب الذات والامكان بمعنى الجواز العقلى الذى مرجعه الى عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل وهذا هو مراد الحكماء اذ قال الشيخ الرئيس انه ينزل فى

بقعة لامكان أى الاحتمال العقلى فانه قال من تعود أن يصدق من غير دليل فقد انسلخ من الفطرة الانسانية فهذا دليل انه ليس مراده أن يعتقد امكانه الذاتى بل انه يحتمل ويحتمل فتأمل أقول مما اتفق لى انى أيام البطالة الازهرية السنوية لما كنت مجاورا به أيام الطلب نزلت الى البلد على عادة المجاورين سنة ثلاث وخمسين ومائتين وألف وكانت البلد تابعة ولاية المنوفية وكان حاكمها ومديرها اذذاك عبد الله باشا الارنوطى مقيما بناحية شبين الكوم فجاء على البلد طلب منه بمبلغ من الانفار للعملية المعتادة نحو مائتين وخمسين نفرا فألح مشايخ البلد على فى التوجه اليه والتشفع عنده فى تخفيف ذلك وما كنت اجتمعت به قط فتوجهت اليه واجتمعت عليه فرأيت منه مرأى أنيقا ووجها طليقا وكان سنى اذذاك سبع عشرة سنة ولما عرف أنى مجاور بالازهر ورأى صبيا يتشيخ وضئيلا يتشمخ أراد أن ينظر امنظرانى أنا أم مخبرانى وربما كان توسم فى ذكاء أوكان فيه صبابة ودهاء ففاكهنى بأمور ولاطفنى بكلام كاللؤلؤ المنثور ثم سألنى عن جملة مسائل منها ماحقيقة الدور والتسلسل وما معناهما فى قول الشاعر

وما بال برهان العذار مسلما * ويلزمه دور وفيه تسلسل

وما الدليل على بطلانهما وما معنى قول الشاعر

رأت قمر السماء فأذكرتنى * ليالى وصلها بالرقتين
كلانا ناظر قمرا ولكن * رأيت بعينها ورأت بعينى

وما الدليل على البعث والنشور عقلا اذ كان الخصم لا يذعن للنقل وغير ذلك مما أفردته اذذاك برسالة على حدة مع أجوبته التى ألهم الله بها فى ذلك المضيق فكان جوابى له عن سؤال دليل البعث وكان حين ذاك جامعا جمعية لمطاليب ميريه كان طلبها فوفى بها البعض دون البعض فكان يكرم من وفى ويأمر له بالجلوس ويأمر لمن لم يوف بالايقاف فى الشمس مكشوف الرأس أغلب النهار أن قلت له فى صورة جمعيتك هذه ما يؤخذ منه الدليل قال كيف قلت اذا كنت قد أمرت بوفاء هذه المطاليب وحذرت من التأخير فيها فلو لم تجمع هذه

الجمعية وتفعل ما رأينا من اكرام الموفي واساءة المقصر كان أمرك وتحذيرك
السابق عبثا وكانت أيضا مساواة الموفي بغيره اذا لم يحصل ذلك لا يليق أن
يكون من ذي لب وحزم ولزم من ذلك أيضا التهاون بالمطاليب وتعطيلها وعدم
الاكتراث بوجود مثلك فكذا المولى تبارك وتعالى ولله المثل الاعلى خلق
العالم وكلفهم وأمرهم بأوامر ونهاهم عن مناهي ووعد الطائع بوعد كريم
والعاصي بالوعيد الاليم فلو لم يتحقق ذلك في زمن معلوم كان عبثا محضا لا يليق
صدوره من عاقل فضلا عن حكيم وهو تعالى أحكم الحاكمين والحكماء فقال
أصبت ثم انتهى المجلس وذكرنا له ما جئنا بصدده فخفف عنا مائة نفر ووقعت
المودة بيننا وما اجتمعنا عليه بعد ورجوناه في أمر ما الا ورأينا منه الاجلال
والمسارعة الى الاجابة فيما رجوناه منه فرحمه الله رحمة دائمة

﴿الخوخة الثانية﴾

في الخلاف في كيفية المعاد هل هو للروح وحدها أولها وللجسم أوله وحده أولا
ولا مذهب قدماء الفلاسفة انه لم يثبت شئ منهما ومذهب جالينوس وطائفة
التوقف وذهب جمهور من المتكلمين كما في المواقف وغيره انه جسماني فقط
ونقله السعد وقال معنى كلامهم انه اذا أعيدت الاجسام لزم اعادة الارواح
أيضا باعتبار المشاركة للطافتها وسريانها فيها فقول الزركشي ان المسلمين قالوا
بالمعادين وان كلام الرازي يوهم ان ثم من يقول بالمعاد الجسماني دون
الروحاني ولا نعلم قائلا به غير محرر فقد نقله السعد وبينه كما علمت وكون
مرادهم ماذكره السعد بديهي اذ لا معنى لحشر الاجساد فقط فانها حينئذ
جمادات ولا يقول بذلك عاقل وذهب بعض الفلاسفة الى أنه روحاني فقط
لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق
لا سبيل الى فنائه وتمسكوا بوجوه منها انه لو أكل انسان انسانا في زمن قحط
مثلا وصار غذاء له وأجزاء من بدنه فتلك الاجزاء المأكولة اما أن تعاد في بدن
الآكل أو في بدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا
بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها أجزاء من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل

الى جعلها جزأ من كل منهما وأيضا فاذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا
يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب المطيعة وأجيب بأنا نعني بالحشر اعادة
الاجزاء الاصلية التي من شأنها أن تبقى من أول العمر الى آخره حتى جلدة
الختان كما في الحديث لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل
والمأكول الاجزاء المخلوقة من أول الفطرة أعني حال نفخ الروح فيه جنينا
أقول لا يخفى أن الاشكال باق في حالة ما اذا كانت تلك الاجزاء الاصلية من
المأكول فالاحسن في الجواب ما أجيب به عن الشبهة الاخرى لهم
وهي أنه يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول الفضيلية
من الآكل نطفة واجزاء أصلية لبدن آخر فيجيء المحذور المذكور اذ قيل في
جوابها ان المحذور انما يكون في وقوع ما ذكر لا امكانه فلعل الله تعالى
يحفظها من أن تصير جزأ لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزأ أصليا فكذا هنا
يقال لعل الله يحفظ الاجزاء الاصلية من المأكول عن أن تكون أجزاء
للآكل بل يجوز حفظ الجميع أصلي وغيره بحيث يخرج مع الفضلات من
الآكل ويحفظه الله في الارض الى أن يعيده والله على كل شيء قدير ومما
يناسب هذا ما نقله الزركشي عن الحليمي من أن من قطعت يده ثم ارتد ومات
على ردته أيبعث بتلك اليد أم لا فان قلتم نعم لزم أن يلج النار عضو لم يذنب به
صاحبه وان قلتم لا لزم أن لا تعاد جميع الاجزاء الاصلية والجواب أنه يبعث
تام الخلقة كامل البدن لان اليد تابعة للبدن لا حكم لها على الانفراد في
طاعة ولا معصية أقول اذن لا حكم للبدن جميعه بل للروح وكما ان اليد تابعة
للبدن لو سلم فالبدن كله تابع للروح فالمتألم بالعذاب ان كان هو فكذا اليد
المذكورة وهي لا تستحق الايلام وان كان الروح فاليد وكذا سائر البدن
لا عذاب عليه فلا يرد ما ذكر من أصله على ان اليد كثيرا ما تنفرد بالفعل عن
جميع البدن ولا تكون تابعة لشيء منه ولو قيل ان الله تعالى يحفظ تلك اليد
من الالم ويمنعها من الاحساس بالعذاب كان وجيها فتدبر والحق كما ذهب
اليه الغزالي والكعبي والحليمي والراغب وغيرهم أنه روحاني جسماني ذهابا

الى أن النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا رأى كثير من الصوفية والشيعة والكرامية نعم ربما يميل كلام الغزالى وكثير من القائلين بالمعادين الى ان معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه وما ورد من النصوص من كون أهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل أحد يعضد ذلك وكذا قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ولا يبعد أن يكون قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم دون أن يقول ان يعيدهم اشارة الى هذا ولا يقال يلزم على هذا أن يكون المثاب والمعاقب من الاجسام حينئذ غير من عمل الطاعة والمعصية لان العبرة فى ذلك بالادراك وهو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولهذا يقال للشخص من الصباء الى الشيوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصورة والهيئة ولا يقال لمن جنى فى الشباب فعوقب فى المشيب انه عقوبة لغير الجانى قاله السعد والحاصل ان الاقوال فى مسئلة المعاد خمسة الاول أنه روحانى وهو قول الفلاسفة الالهيين الثانى أنه روحانى جسمانى أى للروح والجسم وهو قول أكثر المحققين كالحليمى والغزالى والراغب ومعمر من قدماء المعتزلة والجمهور من متأخرى الامامية وكثير من الصوفية فانهم يقولون ان الانسان حقيقة هو النفس الناطقة وهى المكلف المطيع والعاصى والمثاب والمعاقب والبدن يجرى مجرى الآلة له والنفس باقية بعد فناء البدن فاذا أراد الله حشر الخلائق خلق لكل واحد من الارواح بدنا متعلقا به يتصرف فيه كما كان فى الدنيا والثالث عدم ثبوت شئ منهما وهذا قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين والرابع التوقف وهو المنقول عن جالينوس والخامس أنه جسمانى فقط ونسب الى أكثر المتكلمين وقد علمت ما حمله عليه السعد مما يرجع الى القول بانه روحانى جسمانى معا وان حمله على الجسمانى فقط بديهى البطلان لا يقول

به عاقل وفى المواقف الاقوال فى المعاد خمسة الاول ثبوت المعاد الجسمانى
فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة الثانى الخ وانظر
مامعنى قول النافين للنفس الناطقة ولعل مراده النافين لتجردها
واستقلالها بدون جسم تقوم به وحينئذ فيكون محط نظر هؤلاء الى متعلق
المعاد وانه الجسم فى حد ذاته من غير نظر الى الروح وان كان باعادته تعود اليه
تبعا وليست هى المقصودة بالاعادة ومن قال باعادة الروح فقط ينبغى أن
يكون ثم جسم تتعلق به أبدا بل هى التى تعاد قائمة بنفسها وبذلك يستقيم كلام
الفخر الذى زيفه الزركشى فيما سلف ويتضح كلام السعد رحمه الله
تعالى هذا وقد اختلف فيما ثبت به حشر الاجساد أبالسمع أم بالعقل قال
اللقانى فذهب أهل السنة أنه بالسمع لا بالعقل وقد ورد فى الآيات الدالة عليه
مايقارب فى الكثرة آيات الاحكام وأكثرها لا يحتمل التأويل كقوله تعالى
من يحيى العظام قل يحييها الذى أنشأها أول مرة فسيقولون من يعيدنا قل
الذى فطركم أول مرة الى غير ذلك ومن الاحاديث مابلغ جملته عدد التواتر
وان كانت مفرداتها آحادا ثم نقول ان الحشر والاعادة أمر ممكن أخبر به
الصادق فيكون واقعا اما كونه ممكنا فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو
تفرق بعد الاجتماع فيكون قابلا لذلك والفاعل هو الله القادر على جميع
الممكنات ولا يقال الآيات والاحاديث الواردة فيه مؤولة بما يؤول الى المعاد
الروحانى وبناء حال النفوس بعد مفارقة الابدان سعادة وشقاوة على وجه
يفهمه العوام الذين تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية واللذات
العقلية وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية فوجب أن
يخاطبهم الانبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقى وهذا ماقاله أبو بكر الفارابى ان
الكلام مثل وخيالات وانما لا يقال ذلك لانه انما يجب التأويل عند تعذر
الظاهر ولا تعذر هنا لا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الاول
لا عينه مع مافيه من تضليل أكثر الخلق وترويج الباطل اه ومذهب المعتزلة
أنه بالعقل قالوا على أصول مذهبهم الفاسد أنه تبارك وتعالى يجب عليه

ثواب المطيع وعقاب العاصي وترك الجزاء ظلم لا يصح منه تعالى ولا يتأتى كل
ذلك الا باعادة الطائعين والعاصين بأعيانهم فيجب لان مالا يتأتى الواجب
الا به فهو واجب وأجيب عنه بمنع أن الواجب على قولهم لا يتم الا به وأنه
لا يكفي المعاد الروحاني وهم يدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هو هذه الجملة
أو الاجزاء الاصلية لا الروح وحده فلا يصل الجزاء الى مستحقه الا باعادتها
ودفع بأنه ان اعتبر الامر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لان مبنى
الطاعة والعصيان على الادراك والارادة والافعال والروح هو المبدأ للكل
وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم اعادة جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف
الى الممات ولا يقولون بذلك فالصواب مامر لاهل السنة

﴿ النوخة الثالثة ﴾

في الخلاف في كون المعاد عن عدم أو تفريق وذكر أدلة كل والخلاف في أصل
جواز اعادة المعدوم وامتناعها بعد اتفاق المسلمين على المعاد الجسماني
اختلفوا فيما عنه اعود أعن عدم محض بالكلية للجسم الاول واعادة المعدوم
جائزة وان منعها المعتزلة كما ستقف عليه قريبا أوعن تفريق لاجزائه فقط
والمراد به تمام انحلال التركيب بحيث لا يبقى جوهران فردان على الاتصال
مع وجود الجواهر الفردة لا التفريق العادي وهو خروج البدن عن اتصال
أعضائه المحسوسة اذ هذا ليس محل الخلاف والا فهو محسوس لا يصح لاحد
انكاره فيجمع الله أجزاء البدن الاصلية ويصورها مرة أخرى كالصورة الاولى
تتعلق بها النفس مرة أخرى فذهب الجمهور الى أنه يكون عن عدم محض وفناء
صرف للجسم الاول قال الامدى وهذا هو الصحيح وعليه الاكثر لكن اختلف
هؤلاء هل ذلك باعدام معدم أو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط وجودها فذهب
القاضي منا وأبو الهذيل من المعتزلة الى الاول الا أن القاضي يقول ان الله
يعدم العالم بلا واسطة شئ كما أوجده كذلك وأبو الهذيل يقول انه يقول له افن
فيفنى كما قال له كن فكان وقال جمهور المعتزلة انه بحدوث ضده وهو الفناء
فيخلقه الله تعالى فيه فيعدم وذهب امام الحرمين والاكثرون منا والكعبي

والنظام من المعتزلة الى أنه بانتفاء شرط وجودها ثم هؤلاء اختلفوا فى تعيين
ذلك الشرط فالاكثرون منا والكعبي يقولون ان الله يخلق فى الجوهر بقاء
حالا فحالا فاذا أمسكه الله عنه فنى الجوهر وقال امام الحرمين انها الاعراض
التى يتصف بها الجسم يخلقها الله فى الجسم حالا فحالا ومتى قطعها انعدم وقال
النظام ان الله تعالى خلق الجوهر حالا فحالا والجواهر لا بقاء لها بل هى عنده
متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوال الله على الجوهر خلقه فنى قال السعد
وأكثر هذه الاقاويل من قبيل الاباطيل لاسيما القول بكون الفناء أمرا
محققا فى الخارج ضد اللبقاء قائما بنفسه أو بالجوهر وستعرف ان شاء الله
بيان أن الفنا والعدم ليس ضدا للوجود وان اشتهر ذلك على السنة العلماء
وان الوجود لا ضد له أصلا وذهب جماعة الى أنه يكون عن تفريق واحتجوا
بوجوه منها أنه لو عدمت الاجساد لما كان الجزاء واصلا الى مستحقه
واللازم باطل سمعا عندنا للنصوص الواردة بأن الله لا يضيع أجر المحسنين
وعقلا عند المعتزلة لما مر آنفا وبيان الملازمة أن المعاد لا يكون هو المبتدأ
بعينه بل مثله لامتناع اعادة المعدوم بعينه ورد بالمنع كما سيأتى وان العمدة
فى استحقاق الثواب والعقاب هو الروح والعمدة فى الحشر على الاجزاء
الاصلية وهى لا تتفرق فضلا عن الاعدام ومنها وهو للمعتزلة ان فعل الحكيم
لا بد وان يكون لغرض لامتناع العبث عليه ولا غرض فى الاعدام اذ
لا منفعة فيه لاحد فان المنفعة انما تكون مع الوجود بل الحياة وأجيب بأنه
لعل فيه حكما ومصالح لا نعلمها على أن فيه اظهار الغاية العظمة والتفرد بالدوام
والبقاء ومنها النصوص الواردة على كون البعث بالاحياء بعد الموت والجمع
بعد التفريق لا الايجاد بعد العدم كقوله تعالى وانظر الى العظام كيف
ننشزها الآية بعد قوله واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى الآية
وغير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الاعدام وأجيب بأنها لا تنفى
الاعدام وان لم تدل عليه وانما سيقت بيانا لكيفية الاحياء بعد الموت
والجمع بعد التفريق لان السؤال وقع عن ذلك ولانه أظهر فى مبادى النظر

ومع ذلك فهو معارض بالآيات المشعرة بالاعدام والفناء قاله السعد وممن
ذهب الى أن الاعادة عن تفريق الفخر الرازى وأخذ يستدل على اثبات ذلك
بآيات قرآنية ويحملها على ما يوافقه فقال ان فى سورة الواقعة من الآيات
ما فيه اشارة الى شبهة المنكرين للبعث اذ قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا
لمبعوثون أو آباؤنا الاولون فأشار الى امكان هذا بوجوه أربعة أولها قوله
أفرأيتم ما تمنون الآية ووجه الاستدلال بها ان المنى انما يحصل من فضلة
الهضم الرابع وهو كالطل المنبث فى أطراف الاعضاء ولهذا تشترك فيه كل
الاعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان
الله سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل
ان هذه الاجزاء كانت متفرقة جدا أولا فى أطراف العالم أى حيث كانت نباتا
وحيوانات وثمارا وبقولا وغير ذلك ثم ان الله جمعها فى بدن ذلك الحيوان
وبعد تفرق اجزائها فيه جمعها فى أوعية المنى ثم أخرجها ماء دافقا الى قرار
الرحم وانتشرت فى جميع أجزاء المرأة حتى تحت كل ظفر وشعرة فجمعها
وجعلها علقة ثم مضغة ثم خلقا آخر فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة وجمعها
وكون منها هذا الشخص فاذا افترقت بالموت مرة أخرى كيف يمتنع عليه
جمعها هذا تقرير الحجة وذكرها الله تعالى فى مواضع أخر من كتابه كقوله ألم يك
نطفة من منى يمنى الخ وقوله فلينظر الانسان مم خلق الآية وغير ذلك
وثانيها قوله أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه الآية ووجه الاستدلال به ان
الحب اذا بذر فى الارض واستولى عليه الماء والتراب فالعقل يقضى بان
يفسد بحصول العفونة فيه مع أنه لا يفسد بل يبقى محفوظا حتى اذا ازداد
فى الرطوبة انفلقت الحبة فلقتين فيخرج منها فرقتان فرقة من رأسها صاعدة
الى فوق وأخرى من تحتها تتشبث بها فى الارض وكذا النواة بما فيها من
الصلابة العظيمة تنفلق باذن الله نصفين يكون أحدهما خفيفا صاعدا
والآخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما فى الطبيعة والعنصر فيدل ذلك على قدرة
كاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها

قوله أفرأيتم الماء الذى تشربون الخ وجه الاستدلال به أن تلك الذرات
المائية المبثوثة اجتمعت بعد تفرقها فلابد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن
جمع الاجزاء الرشيئة المائية للانزال قادر على أن يجمع الاجزاء المبثوثة
الترابية للبعث ورابعها قوله أفرأيتم النار التى تورون الآية وجه
الاستدلال به أن النار صاعدة بالطبع والشجر هابط وأيضا النار نورانية
والشجر ظلمانى والنار حارة يابسة والشجر بارد رطب فاذا أمسك الله فى داخل
تلك الشجرة الظلمانية تلك الاجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلك
الاجزاء المتنافرة المتضادة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب اجزاء
الحيوان وجمع أعضائه اه أقول هو وان تراءى لك أن على وجهه مسحة من
جمال ورونقا يعبث بلجين الماء اذا طلى بذهب الاصال لكن يوهم أن البعث
الاخروى يكون بنفخ الروح فى بدن مجموع من هذه الاجزاء التى انبثت فى
أماكن متعددة فيجمعها الله تعالى ويركبها فتعود كما كانت فى الدنيا بعينها
وتعود الروح من عالمها التجردى القدسى الى هذا العالم متعلقة بهذا البدن
الكثيف كما كانت فى الدنيا ولا يخفاك ان هذا ليس هو البعث الاخروى بل
هنا حشر دنيوى لا أخروى وعود الى الدار الاولى لا النشأة الآخرة وقد قال
تعالى انا القادرون على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون والنشأة
الدنيوية قد علمت وقال تعالى واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا وفى ذلك تلميح
بأن النشأة الآخرة طورا آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من الماء
والطين وأنفر مما ذكره الفخر وأرق منه وأدق ما ذكره بعض المحققين وهو
ان شاء الله عين اليقين به تتفتح عيون البصائر وتتضح رموز الاشارة وهو ان
الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع الى الله تعالى والقرب منه لا العود الى
الخلقة المادية والجثث الكثيفة الظلمانية وانما سمى يوم البعث بيوم
القيامة لان فيه يقوم الروح مستغنيا عن هذا البدن الطبيعى فى وجوده
قائما بذاته وبذات أخرى مبدعة ومنشأة والبدن الاخروى قائم بالروح
عكس ما فى الدنيا حيث قام الروح بالبدن الطبيعى فيها كما سيكشف لك نقابه

مانقله عن الشيخ الاكبر آنفا والغرض من التكاليف ووضع الشرائع ليس الا تكميل النفوس وتخليصها عن هذا العالم واطلاقها من أسر الشهوات وقيد الامكنة والجهات حتى تكون لها السلاطة فى تلك الدار ظاهرة وباطنة وهذا التكميل والتخليص لا يحصلان الا بتبديل هذه النشأة الدائرة بالنشأة الباقية وهو موقوف على معرفتها والايمان بها وانها الغاية المقصودة من وجود الانسان وعلى العمل بما يسهل السبيل اليها فا غرض الالهى والله أعلم من هذه الآيات الدالة على المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود والهداية الى عالم غائب عن هذه الحواس وهو المسمى بعالم الغيب وهو عالم الارواح وهذا عالم الاجسام وهو عالم الشهادة ولما كان اثبات نحو آخر من الوجود ونشأة أخرى تباين هذه النشأة أمر اصعب الادراك جحده كثير من الناس وأنكرته اذهانهم وكثير من الناس توهموا الآخرة كالدنيا ونعمها كنعيمها الا أنها أوفر وأدوم وفعلوا الطاعات لاجلها طالبين قضاء لوطر شهوة البطن والفرج وليس كذلك بل ذلك أمر آخر كما ستراه فكان سياق الآية المعادية تحوم حول منهجين شريفين فى بيان المعاد وحشر النفوس والاجساد أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدأ أ غائى بالغين المعجمة أى المنسوب للغاية ولزوم الغايات للطبائع الجوهرية وثانيهما اثباته من جهة المبدأ الفاعلى فالآيات التى فيها ذكر النطفة وأطوارها الكمالية وتقلباتها من صورة نقص الى صورة كمال ومن حال أدون الى حال أعلى الغرض من ذكرها ان لهذه الاطوار والتحولات غاية أخيرة للانسان توجه طبيعى نحو الكمال والتقرب الى المبدا الفعال والكمال اللائق بحال الانسان المخلوق أولا من هذه المواد الطبيعية لا يوجد فى هذا العالم الادنى بل فى عالم الآخرة التى فيها الرجعى وفيها الغاية والمنتهى فبالضرورة اذا استوفى الانسان جميع المراتب الخلقية فى حدود حركته الجوهرية من الجمادية والنباتية والحيوانية وتم وجوده الدنيوى الحيوانى وبلغ أشده الصورى فلابد أن يتوجه نحو النشأة الاخروية متوجها الى بارئه تبارك وتعالى وهو غاية الغايات ومنتهى الاشواق

والحركات وهذه التطورات وان وجدت في غير الانسان من الحيوان لكن
مالم يبلغ حد الانسانية منه ناقص لا استعداد فيه الى الولوج في ملكوت
السموات ولا الوصول الى تلك الدرجات وأما الآيات التي يستدل فيها على
اثبات الآخرة بخلق الاجرام العظيمة فالغرض منها اثبات هذا المطلوب من
جهة نحو الفاعلية فان أكثر الناس يزعمون انه لابد في حدوث الشيء من مادة
جسمية لان حصول الشيء لامن أصل محال فيكون حدوث عالم آخر وصور
واشكال كذلك محالا ولم يعلموا ان وجود الاكوان الاخروية انما هو من باب
الانشاء لا من باب التخليق من أصل مادي وجهات قابلية فالله تعالى نبه على
ان شأنه الاصلي في الفاعلية هو الابداع والانشاء لا التكوين والتخليق من
مادة وكذلك خلق السموات والارض وأصول الاكوان فان وجودها لم يخلق
من مادة أخرى بل بالاختراع والانشاء فهكذا يكون انشاء الجنة والنار
والاجسام الموجودة في الآخرة وبذلك يندفع اشكال المنكرين للآخرة
أنها في أي مادة توجد وفي أي قطر وجهة وأين مكانها ومتى زمانها ووقت قيامها
يطلبون لها مكانا خاصا ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين أي في أي
زمان معين من أزمنة الدنيا ولم يعلموا ان مكان الآخرة وزمانها ليس من
جنس مكان الدنيا وزمانها ولا ان وجودها وايجادها ليس كوجود الاكوان
الدنيوية وايجادها بل لها نشأة أقوى من هذه النشأة لا بالتخليق فالغرض
من هذه الآيات التي يشير فيها الى هذا المنهج ان ابداع الصور وانشاءها
من غير مادة سابقة أنسب وأقرب الى العلة الاولى وأهون عليها من تركيب
المواد وجمع أجزائها المتفرقة لان أمرها كلمح البصر بل هو أقرب وأشرف
من جمع متفرقات وتراكيب مختلفات اذ ذلك شأن القوى والطبائع التي هي
في الدرجة الاولى من القصور في الفاعلية والتأثير فاذا صدر منه وجود
الانسان على منهج الامتزاج والتركيب من الاعضاء والامشاج فلأن
يجوز صدوره منه تارة أخرى على سبيل الانشاء مجردا عن الهيولى أولى
وقد علمت ان الايجاد مطلقا لله تعالى وأن الوسائط مخصصات ومرجحات

لا يجاده فقط فكان فعله الخاص به في الابتداء هو انشاء النشأة الاولى
لا تركيب المختلفات وجمع المتفرقات فكذلك حقيقة المعاد وانشاء النشأة
الثانية وهو أهون عليه من ايجاد المكونات في الدنيا التي تحصل بالحركات
من الاجساد والاستحالات في المواد فان الآخرة خير وأبقى وأشرف وأعلى
وما هو كذلك فهو أولى وأنسب في الصدور عن المبدأ الاعلى بلا واسطة اهـ
قلت وهو كلام نفيس جليل لولا ما يوهمه من الجرى على المرجوح من أن
اعادة الانسان بالبعث عن عدم محض لا عن تفريق لكن اذا قدحت زناد
فكرتك ونظرت بعين فطنتك لم يحم حول ذهنك هذا الوهم حيث تعلم ان تلك
الاجزاء التي تفرقت وتمزقت كل ممزق يعيد الله منها الاصلى اعادة جمع
وتركيب فان هذه الاجزاء لم تكن بحسب نشأتها الاولى مستعدة للبقاء
الابدى ولا للنعيم والعذاب الذى لا يقدر قدره ولا يكيف أمره بل كان
استعدادها للاضمحلال والفناء فوان اعادها في هذه النشأة الآخرة اعادة
جمع وتركيب فلابد وأن يجعلها مستعدة للبقاء غير قابلة للفناء متهيئة لما
تلقاه من النعيم البالغ والعذاب الذى لا تطيقه المواد الجسمانية التي هي
أصلب أجسام الدنيا كالحديد فيكون في الحقيقة نشأة ابتداعية هو الذى
يصوركم في الارحام كيف يشاء سواء كانت أرحاما حسية أو معنوية كما أومأ
اليه كلام الشيخ الاكبر فيما سبق عنه مع ما ينضم لذلك من كون الارواح
في الآخرة تكون قوالب الابدان عكس ما كان في الدنيا وان جميع
الادراكات من سمع وبصر ولذة وألم لا تكون متفرقة في مواضع منها متعددة
بل كل جزء منها سميع بصير متلذذ متألم الى آخر ما من تفصيله ويأتى لك جماله
وكماله على أنه قيل المراد باعادة المعدوم أنه يوجد الشئ بجميع أجزائه
وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشئ كما يقول أعد كلامك أى
تلك الحروف بتأليفها وهيآتها ولا يضر كون هذا معادا في زمان وذاك مبتدأ
في زمان آخر ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول أو مثله كما ذكره في شرح
المقاصد ثم اعادة المعدوم اتفق المتكلمون كما ذكره اللقاني على جوازها

مطلقا الا ان المعدوم وان بطلت ذاته ولم يبق له حال العدم هوية بل صار نفيا محضا وعدما صرفا الا أنه لا يمتنع فى قدرة الله اعادته بعينه ولم يقل بذلك أحد من طوائف العقلاء الا أصحابنا ويدل على صحته ان المعدوم بعد عدمه جائز الوجود والله تعالى قادر على كل ممكن والمعتزلة على جواز اعادة الجواهر بناء على بقاء ذواتها فى العدم بناء على مذهبهم ان المعدوم شئ والشئ اذا عدم لم تبطل ذاته المخصوصة بل زالت صفة الوجود عنه فلما كانت ذاته المخصوصة باقية حالتى الوجود والعدم لا جرم كانت اعادته جائزة حتى لو بطلت لاستحال اعادتها وأما الاعراض فاختلفوا فيها فقال بعضهم يمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض التى لا تبقى فقط كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادته وما لا فمنعوه واتفق الحكماء على امتناعها مطلقا وهو قول أبى الحسين البصرى ومحمود الخوارزمى قال الصدر فى اسفاره الحكم بامتناع اعادة المعدوم بديهى كما حكم به الشيخ الرئيس يعنى ابن سينا واستحسنه الخطيب الرازى حيث قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بأن اعادة المعدوم ممتنعة لوجوه منها أنه لو أعيد المعدوم بعينه لزم تخلل العدم بين الشئ ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان وذلك بحذاء الدور الذى هو تقدم الشئ على نفسه بالذات واللازم باطل ضرورى فكذا الملزوم ومنها أنه لو جاز اعادة المعدوم أى بجميع لوازم شخصيته وتوابع هويته العينية لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملتها فان الموجود بقيد كونه فى هذا الوقت غيره بقيد كونه فى وقت ماض أو مستقبل وأيضا فالوقت نفسه معدوم فتجوز حينئذ اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغيره فى تجويز الاعادة واللازم باطل لافضائه الى كون الشئ مبدأ من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدا الا الموجود فى وقته وفيه من المفاسد الجمع بين المتقابلين ومنع كونه معادا لانه الموجود فى الوقت الثانى لا الاول ودفع التفرقة والامتياز بين المبتدا والمعاد

حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدأ والامتياز بينهما ضروري ان
قيل لا نسلم كون الوقت من المشخصات فانه قد يتبدل مع بقاء الشخص بعينه
في الوقتين حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب الى السفسطة أجيب بأن معنى
كون الزمان والحيز والوضع وغيرها من العوارض المشخصات ان لكل واحد
منها سعة ما وعرضا ما من لوازم الشخص وعلامات تشخصه حتى لو فرض
خروج الشخص عن حد امتداد شئ من هذه العوارض كان هالكا وهذا
لا ينافي قولهم ان اجتماع المعاني الغير المشخصة لا يفيد التشخص لان ذلك في
التشخص بمعنى امتناع الصدق على كثيرين بحسب نفس التصور وكلامنا
في التشخص بمعنى الامتياز عن الغير الذي يجعل المادة مستعدة لفيضان
الهوية الشخصية ذات التشخص بالمعنى الاول والتشخص بهذا المعنى يكون
لازما لها علامة عليها ويجوز حصوله عن اجتماع أمور عرضية يعد من جملتها
الوقت ومنها أنه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز أن يوجد ابتداء ما يماثله
في الماهية وجميع العوارض المشخصات لان حكم الامثال واحد ولان
التقدير ان وجود فرد هذه الصفات من جملة الممكنات واللازم باطل لعدم
التمايز بينه وبين المعاد ومنها غير ذلك وأطال في الحط والاهانة لمن قال بجواز
اعادة المعدوم وما هو لعمر أبيك الا كسراب بقيعة وقد أجاب جمهور
المتكلمين عن الاول بأن تخلل العدم بين زماني وجود الشئ بعينه واتصافه
بالسبق واللحوق نظرا الى وقتين لا ينافي اتحاده بالشخص ويكفي لصحة تخلل
العدم كتخلل الوجود بين العدم السابق واللاحق وعن الثاني بأنا لا نسلم أن
ما يوجد في الوقت الاول لا يكون مبتدأ البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت الاول
أيضا معادا وهذا معنى ما يقال ان المبتدأ هو الواقع أولا لا الواقع في الزمان
الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني وبهذا يمكن أن يدفع
ما يقال لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدا والمعاد
لا بالماهية ولا بالوجود ولا بشئ من العوارض والا لم يكن اعادة له بعينه بل
بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق وذاك في زمان لاحق فيكون للزمان

زمان تمكن اعادته بعد العدم و يتسلسل وليس يخفى على فطنتك ان السبق واللحوق والابتداء والانتهاء من المعانى الذاتية لاجزاء الزمان فوقوع كل زمن من أجزائه حيث يقع من الضروريات الذاتية له لا يتعداه مثلا كون أمس متقدما على غد ذاتى لامس كما ان المتأخر عنه جوهر لغد وكذا نسبة كل جزء من أجزاء الزمان الى غيره من الاجزاء فلو فرض كون يوم الخميس واقعا يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس أيضا لانه مقوم له لا يمكن انسلاخه عنه فحينئذ نقول الزمان المبتدأ كونه مبتدأ غير هويته وذاته فاذا فرض كونه معادا لا ينسلخ عن هويته وذاته فيكون حينئذ مع كونه معادا بحسب العرض مبتدأ بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فلو لم يكن مبتدأ لم يكن المفروض هو هو بل غيره فانهدم الاساس وعن الثالث بان عدم التميز فى نفس الامر غير لازم كيف ولو لم يتميز لم يكونا شيئين وربما يلتبس على العقل ما هو متميز فى نفس الامر وأيضا فالتميز والثبوت عند العقل كاف فى صحة الحكم والاحتياج الى الثبوت العينى انما هو عند ثبوت الصفة له فى الخارج وهذا كما يقال المعدوم الممكن يجوز أن يوجد ومن سيولد يجوز أن يتعلم الى غير ذلك من الحكم على ما ليس بموجود فى الخارج حال الحكم وقد يجاب عن هذه الوجوه بانا نعنى بالاعادة أن يوجد ذلك الشئ الذى هو بجميع أجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه بانه هو ذلك الشئ كما يقال أعد كلامك أى تلك الحروف بتأليفها وهيآتها ولا يضر كون هذا معادا وفى زمان وذاك مبتدأ أو فى زمان آخر هذا وقد قال بعض المحققين الحق وقوع الامرين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق حكاه اللقانى فى كبيره ثم قال وهو حسن

﴿تنبيهان﴾ الاول الانسان نوع واحد متفق الافراد فى هذا العالم وأما فى الآخرة فانواعه متكاثرة لان صورته النفسانية قابلة لصور أخروية بحسب هيئات وملكات مكتسبة فان تكرر الافعال يوجب حدوث الملكات وكل ملكة تغلب على نفس الانسان تتصور فى القيامة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولاشك ان أفاعيل الاشقياء انما هى بحسب هممهم القاصرة

مقصورة على الاعراض الشهوية البهيمية والغضبية السبعية الغالبة على نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم فى القيامة على صور تلك الحيوانات وهيأتها فان الابدان قوالب للنفوس بهيأتها وصفاتها المعنوية وأشير اليه بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وفى الحديث يحشر الناس على نياتهم الثانى الوجود وان كان لامحل له من الاعراب هنا نعم لمناسبة العدم لكا قد وعدنا لك بطرف من ظرف الكلام فيه والوفاء بالوعد وان اشتهر أنه ليس بواجب ولكن نقل ابن الطيب فى حواشى القاموس وجوبه عن أئمة من المذاهب محققين وذكرنا فى تفريح النفوس عليه مايشرح صدر من يطلع عليه فنقول من المشهور استعمال العدم ضد اللوجود ومنه مافى السنوسية من قوله ويستحيل عليه تعالى اضداد هذه الصفات وهى العدم أى ضد الوجود والحدوث الخ وهو تساهل والا فالوجود لاضد له ولامثل لان تقابل التضاد من شرطه كون المتضادين مما يقعان تحت جنس واحد عال والوجود من حيث هو وجود لاجنس له وأيضا من شرط المتضادين بما هما متضادان أن يكون بينهما غاية الخلاف وليس بين وجود ووجود بما هو وجودان كذلك ولا بين طبيعة الوجود المطلق وشئ من المفهومات القابلة للوجود كذلك اذ لاصفة أعم من الوجود يندرج هو تحتها ويشاركه غيره فيها وفى لوازمها فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل أيضا نعم الموجودات الخارجية باعتبار تخصصها بالمعانى والمفهومات التى هى غير حقيقة الوجود قد يقع فيها التضاد والتقابل فالوجود بما هو وجود لاضد له ولا مثل أى ولا يقال ضده العدم لان الضدين هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف والعدم ليس وجوديا فالوجود مخالف لجميع الحقائق فى وجدانه ضدادا وتحقق أمثالها وصدق عليه أنه ليس كمثله شئ وأنه لاضد له ولامثل فيه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذى يظهر بصورة المثلين وضدين وغيرهما وجميع التعينات والتنزلات مستهلكة فى عين الوجود ولا مغايرة الا باعتبار العقل ولنختم لك هذا الباب بفائدة نفيسة مسفرة عن أسرار بديعة تتعلق بالنفوس فى الجملة

وان لم تكن من قبيل مانحن فيه ونهم طالب العلم يدعوه الى اقتناص شوارد
الفوائد بأي وجه كان وا لحكمة ضالة المؤمن فانظر الى هذه الحسناء وان
كانت أجنبية وتمتع بجمالها المسفر عن بدائع أسرار الهيئة والنظر الى
الاجنبيات قد تدعو اليه الحاجات وهي أنه قد تحيرت العقول والافكار
في كون بعض الحيوانات يأكل بعضا حتى قال بعضهم ان ذلك ليس من فعل
الحكيم بل فعل شرير قليل الرحمة لما فيه من أن الاوجاع والآلام والفزع
عند الذبح والقتل ودعاهم ذلك الى أن قالوا الفاعل للعالم اثنان خير وشر
ومنهم من قال ان ذلك عقوبة لما سلف منها من الذنوب والمعاصي في الادوار
السابقة وهؤلاء هم أهل التناسخ ومنهم من أقر على نفسه بالعجز وكل
ذلك لخفاء الحكمة الالهية عليهم وغموضها عنهم وهي أن لا يضيع شيء مما
خلق من غير نفع وأفعاله تعالى المقصود منها النفع العام والصلاح على
العموم وان كان يعرض من ذلك ضرر جزئي ومكاره مخصوصة أحيانا ومثال
ذلك أحكامه في الشريعة اذ حكم بالقصاص في القتل وان كان موتا وألما
كبيرا وقال ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب وكذا قطع يد السارق فيه
نفع عمومي وان كان ألما للسارق وضررا له وكذلك قد ينال الانبياء وأتباعهم
آلام شديدة في اظهار الدين واقامة الشرائع في أوائل الامر لكن لما كان
حكمة الباري في اظهار الدين هو النفع العام والمصلحة الكلية للذين يجيؤون
بعدهم الى يوم القيامة ولا يحصى عددهم ولا عدد ما يلحقهم من السعادات
والخيرات سهل في جنب ذلك ما نال الانبياء ورؤساء أتباعهم من أذية
المشركين والاعداء وما يلاقوه من الحروب والشدائد وهذا هو وجه
الحكمة في أكل الحيوانات بعضهم بعضا فألم الحيوانات الذي يعرض بالذبح
أو القتل ليس عقوبة لها وعذابا كما ظن أهل التناسخ بل حثا لنفوسها على
حفظ أجسادها فانه تعالى لما خلق أجناسا من الحيوانات الارضية وعلم أنه
لا يدوم بقاؤها أبد الابدين جعل لكل منها عمرا وجعل جثث موتاها غذاء
لاحيائها ومادة لبقائها لئلا يضيع شيء مما أوجده بلا نفع وخلق فيها

الادوات التي تتمكن بها من ذلك كالانياب والمخالب والاكل والشهوة والجوع والنهش واللذة فليس قصد الذابح والقانص ادخال الالم والجوع عليها بل جلب المنفعة منها ودفع المضرة عنه ثم من بديع حكمته تعالى ان جعل الناقص من الموجودات علة للكامل وسببا لبقائه والادون خادما للاشرف ومسخرا له فجعل النبات لكونه أدون من الحيوان غذاء لجسمه ومادة لبقائه وجعل الحيوانات الناقصة غذاء لما هو أكثر نفعا وأتم خلقة وأكمل صورة منها فجعل جثث الانعام ونحوها التي هي أكثر نفعا وأطيب لحما غذاء للانسان الذي هو أشرف الحيوانات وأكملها صورة وأتمها خلقة وجثث غيرها مما هو أنقص وأدون كالحمير ونحوها غذاء لنحو الطيور التي هي من جملة أغذية الانسان وهكذا ثم لو لم تكن الاحياء تأكل جثث الموتى لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على ممر الايام كثير حتى كان بتوالى الاعصار يملأ وجه الارض وقعر البحار ويفسد الهواء من ريحها فيصير ذلك سببا للوباء وهلاك الاحياء وأيضا فلو لم تجعل جثث بعض الحيوانات غذاء لبعض لكانت تلك الجيف باطلة عاطلة لا فائدة فيها فضلا عما يعرض منها من الضرر فأي حكمة أعظم من ذلك والله الهادي بفضله الى أقوم المسالك

﴿النفخة الرابعة﴾

في بعثها ونشورها وهي النشأة الرابعة لها يوم القيامة اذ يقوم الناس لرب العالمين وهي المشار اليها بقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفي الصور الذي فيه الارواح وخروجها منه بنفخ اسرافيل فيه وكيفية ذلك النفخ وكون الحشر على أرض الدنيا أو غيرها وفي صورتها في هذه النشأة أيضا وهل هي كصورة الدنيا وهل تستمر عليها أو تتغير وبيان حديث ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور قال أبو عبيدة الصور جمع صورة والنفخ فيها احياؤها بنفخ الروح فيها وبهذا القول قال الحسن ومقاتل والاصح أنه قرن كهيئة البوق ينفخ فيه اسرائيل عليه السلام لما أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي سعيد

الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنتم وقد التقم صاحب
القرن القرن وحنى جبهته وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ فكان ذلك
ثقل على أصحابه فقالوا كيف نفعل يارسول الله وكيف نقول قال قولوا
حسبنا الله ونعم الوكيل على الله توكلنا وفي الخازن ان أهل السنة أجمعوا
على أن المراد بالصور هو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل نفختين نفخة
الصعق ونفخة البعث للحساب اه وفيه عند قوله تعالى واستمع يوم ينادي
المناد من مكان قريب الآية قال المفسرون المنادي هو اسرافيل يقف على
صخرة بيت المقدس فينادي بالحشر فيقول أيتها العظام البالية والاوصال
المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن أن تجتمعن
لفصل القضاء وهو قوله تعالى من مكان قريب قيل ان صخرة بيت المقدس
أقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا وقيل هي وسط الارض وفي تفسير
النسفي في هذه الآية قرئ بالياء وصلا ووقفا وبغيرها فيهما
والمنادي اسرافيل ينفخ في الصور وينادي أيتها العظام البالية الخ وقيل
اسرافيل ينفخ وجبريل ينادي من مكان قريب هو صخرة بيت المقدس أقرب
مكان من الارض الى السماء باثني عشر ميلا وهي وسط الارض ثم قال يوم
تشقق الارض عنهم سراعا أي تتصدع فتخرج الموتى من صدوعها سراعا حال
من المجرور أي مسرعين الى الحشر اه وروي أنه حين ينفخ اسرافيل هذه
النفخة يخرج من ذلك الصور كل روح ذاهبة الى قبر صاحبها فتدخل فيه وقد
عاد بشرا سويا فيخرجون من الاجداث أي القبور كأنهم جراد منتشر في
سرعة الحركة مهطعين الى الداعي أي ذليلين خاضعين أو مسرعين مقنعي
رؤوسهم أي رافعيها الى السماء على خلاف المعتاد من أن من يتوقع البلاء
يطرق ببصره الى الارض قال الحسن وجوه الناس يوم القيامة الى السماء
لا ينظر أحد الى أحد وهو معنى قوله لا يرتد اليهم طرفهم أي فهم شاخصون
بأبصارهم الى السماء وأعينهم مفتوحة من شدة الخوف والدهشة من شدة
ما ترى فلا ترجع اليهم أي لا يطرقونها قد شغلهم ما بين أيديهم ثم الحشر يكون

يوم القيامة على أرض غير المعروفة كما قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات في الخازن ذكر المفسرون في معنى هذا التبديل قولين أحدهما أنه تبديل صفة الارض والسماء لا ذاتهما فاما تبديل الارض فبأن تدك جبالها وتسوي وهادها وأوديتها وتذهب أشجارها وجميع ما عليها من عمارة وغيرها لا يبقى على وجهها شئ الا ذهب وتمد مد الاديم وأما تبديل السماء فهو أن تنتثر كواكبها وتطمس شمسها وقمرها ويكورا ن وكونها تارة كالدهان وتارة كالمهل وبهذا القول قال جماعة من العلماء ويدل على صحته ما روى عن سهل ابن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس بها علم لاحد أخرجاه في الصحيحين العفراء بالعين المهملة البيضاء الى حمرة ولهذا شبهها بقرصة النقي وهو الخبز الجيد البياض المائل الى حمرة كان النار ميلت بياض وجهها الى الحمرة وقوله ليس بها علم لاحد أي ليس فيها علامة لاحد لتبديل هيئتها وزوال جبالها فلا يبقى فيها أثر يستدل به والقول الثاني هو تبديل ذوات الارض والسماء وهو قول جماعة لكنهم اختلفوا في معنى هذا التبديل فقال ابن مسعود تبدل الارض بأرض كالفضة بيضاء نقية لم يسفك بها دم ولم يعمل عليها خطيئة وقال على بن أبي طالب رضي الله عنه الارض من فضة والسماء من ذهب وقال أبي بن كعب في معنى التبديل أن تصير الارض نيرانا والسماء جنانا وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب تبدل الارض خبزة بيضاء يأكل المؤمن من تحت قدميه كما روى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفؤ أحدكم خبزته في السفر نزلا لاهل الجنة أخرجاه في الصحيحين والنزل بضم النون والزاي وباسكانها ما يعد للضيف ويتكفؤها بالهمز أي يميلها من يد الى يد حتى يجتمع ويستوي كالرقاقة والمعنى ان الله تعالى يجعل الارض كالرغيف العظيم ويسويها بقدرته فيجعلها نزلا لاهل الجنة ثم هذا لا ينافي قوله تعالى يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها المقتضى أنها هي الارض التي كانت

فى الدنيا الان الارض تبدل أولا صفتها مع بقاء ذاتها فحينئذ تحدث أخبارها ثم
تبدل تبديلا ثانيا ذاتيا كما تقدم ويكون ذلك بعد الحساب ومما نقل عن
سقراط كما فى الاربعين فى سبب قيام القيامة أن الارض موضوعة على الماء
والماء على الهوى والهواء على النار والهواء والنار صاعدان بالطبع فبسبب
المدافعة الحاصلة من صعود الهواء والنار تبقى الارض واقفة ثم ان تأثير تلك
النار فى الارض يزداد يوما فيوما فاذا بلغ الغاية حصل الغليان فى البحار
وتصاعد الابخرة العظيمة الحارة منها الى السموات ثم ان حر الشمس من فوق
وحر هذه الابخرة المتصاعدة من تحت يجتمعان فيصير المجموع مؤثرا فى
السموات فتصير الافلاك كالنحاس المذاب ويكون لها لهب وحرارة فوق
الغاية والارواح الشقية المتعلقة بلذات هذا العالم بقيت ههنا فاحترقت
بتلك الاجسام الذائبة الحارة المحرقة وهذا هو المراد بجهنم ومن عذاب أهل
النار قال الرازى وفى هذه المسئلة سوى ماذكرناه مذاهب عجيبة اه أقول
المدافعة فى كلامه هى أن الهوى والنار يطلبان مركزهما وهو العلوى
والصعود والماء والارض يطلبان طبعا مركزهما وهو التسفل والنزول فيحصل
التدافع بين الهوى والنار والماء والتراب أى ان كلا من الفريقين يدافع
الآخر فى عمله ولا غلبة لاحدهما فحينئذ تقف الارض وقوله فتصير الافلاك
كالنحاس المذاب الخ لعله يرى أنها حينئذ تسقط على الارض وتصير الجميع نارا
وهى جهنم حتى تحرق النفوس الشقية التى ذكرها هنا ومعنى كونها بقيت
فى هذا العالم أى عالم الارض مسجونة فى قبورها مثلا وانظر ماذا يقول فى
أرواح السعداء فانه لم يذكر لهم جنة ونعيما وأما صورتها فى هذه النشأة وانها
كصورة الدنيا أولا وان الصورة التى تبعث عليها تبقى عليها أبدا وتتغير ومعنى
حديث ان فى الجنة سوقا تباع فيه الصور فكأنى بك على ذكر مما سلف
فى وجه احتياج النفس الى هذا البدن الدنيوى الكائن من المواد الجسمانية
الظلمانية وحكمة هبوطها اليه ونفخها فيه من أنه لتحصيل كمالات لها
فى طريق سيرها الى بارئها متوقفة على حلولها فى ذلك الهيكل فلا تزال به حتى

تحصل

تحصل غاية ذلك مما كتب لها واذا انتهى ذلك استغنت عنه فرجعت بعد قطع
مسافة البرزخ الى نشأتها الاولى وصارت فى طور آخر فلا ضرورة تدعوا الى
أن تكون فى الهيكل الاول والغالب الذى قضت وطرها منه بل تتصور
بصورة أخرى وان صاحبها البدن المجموع من متفرقات البدن الدنيوى على
ماعليه جمهور من العلماء من كون البعث عن تفريق لا عن عدم وتلك
الصورة تكون على نحو مما ذكرناك بعضه آنفا عن الشيخ الاكبر
ووعدناك بتمامه وهو ماقاله فى الباب الرابع والثمانين ومائتين من فتوحاته
مما نصه اعلم أن الروح الانسانى أوجده الله مدبرا لصورة جسمانية سواء
كان فى الدنيا أوفى البرزخ أوفى الدار الآخرة أو حيث كان فأول صورة لبسها
الصورة التى أخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار بربيته ثم حشر من تلك الصورة
الى هذه الصورة الجسمية الدنيوية وحبس بها فى رابع شهر من تكون صورة
جسده فى بطن أمه الى ساعة موته فاذا مات حشر الى صورة أخرى من حين
موته الى وقت سؤاله فى قبره فاذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة الى
صورة جسده الموصوف بالموت فيحيى به ويؤخذ باسماع الناس وأبصارهم
عن حياته بذلك الوقت الا من خصه الله بالكشف من نبى أوولى ثم يحشر بعد
السؤال الى صورة أخرى فى البرزخ يمسك فيها الى نفخة البعث ثم قال فيبعث
من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التى كان فارقها فى الدنيا ان كان بقى
عليه سؤال والا حشر فى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار والمسؤول يوم
القيامة اذا فرغ من سؤاله يحشر الى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار
واذا دعى أهل الجنة ونودوا للرؤية حشروا فى صورة لا تصلح الا للرؤية فاذا
عادوا حشروا فى صورة تصلح للجنة وفى كل صورة تفنى عن أحدهم صورته
التى كان عليها ويرجع حكمه الى حكم الصورة التى انتقل اليها فاذا دخل
سوق الجنة ورأى مافيه من الصور ورأى صورة استحسنها حشر فيها فلا يزال
فى الجنة يحشر من صورته الى صورة الى مالا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع
الالهى ولا يقبل من تلك الصور الا ما يناسب صورة التجلى الذى يكون له

فى المستقبل لان تلك الصورة كالاستعداد الخاص لذلك التجلى فاعلم هذا فانه
من لباب المعرفة الالهية اه أقول يشير الشيخ بقوله رضى الله عنه فاذا
دخل سوق الجنة ورأى مافيه من الصور الى حديث ان فى الجنة سوقا تباع
فيه الصور ومعناه والله أعلم كما يستفاد من كلام الشيخ تستبدل فيه الصور
بصور أخرى وما أشار اليه الشيخ من بيان هذه الصور أولى وأجلى مما ذكره
بعضهم فى ذلك من ان للقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور فى هذا العالم
الا أن صورها المخترعة متخيلة فقط وليست بمحسوسة ولا منطبعة فى القوة
الباصرة أما فى الآخرة فلها كمال القدرة على تصوير الصورة فى القوة
الباصرة فكل مايشتهيه الانسان يحضر عنده فى الحال فتكون شهوته بسبب
تخيله وتخيله بسبب ابصاره أى بسبب انطباعه فى القوة الباصرة فلا يخطر
بباله شئ يميل اليه الا ويوجد فى الحال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله صلى الله
عليه وسلم ان فى الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف
الالهى الذى هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة وانطباع
القوة الباصرة بها انطباعا ثابتا الى دوام المشيئة لامعرضا للزوال من غير
اختيار كما فى اليوم فى هذا العالم فهذه القدرة أى قدرة القوة الخيالية
المذكورة أوسع وأكمل من القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود
خارج الحس لا يوجد فى مكانين واذا صار باجتماع واحد ومشاهدته ومماسته صار
مشغولا به محجوبا عن غيره وأما هذا فيتسع له اتساعا لاضيق فيه ولا منع حتى لو
اشتهى مشاهدته صلى الله عليه وسلم ألف شخص فى ألف مكان فى حالة واحدة
لشاهدوه كما خطر ببالهم فى أماكنهم المختلفة وقال فى الباب الرابع والسبعين
وثلثمائة منها اعلم أن الحق لم يزل فى الدنيا متجليا للقلوب فتتنوع الخواطر
الكلية فيها فتنوع الخواطر فى الانسان هو عين التجلى الالهى من حيث
لا يشعر بذلك الا أهل الله وفى الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين
ظاهر صورته فى الدنيا وظاهره مثل باطنه فيتنوع ظاهره فى الآخرة الذى كان
باطنا فى الدنيا كما كان يتنوع باطنه فيها فى الصور التى يكون فيها التجلى

الالهي فحكم الخيال مستصحب للانسان في الآخرة وجميع ما يراه الانسان يوم القيامة يراه بعين الخيال وهو معتبر ثابت في تلك الدار باق فيها لانها موطنه وهذا معنى كون باطنه في الآخرة ثابتاً وانه عين ظاهر صورته في الدنيا أي فيكون الحكم له في الآخرة كما كان للظاهر في الدنيا وانما لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال ههنا أي في الدنيا في المنامات وغيرها لعدم بقائه في هذه الدار ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة فلم يعول عليه حينئذ لزواله عن المشاهدة سريعا اذ ليس هذا العالم موطن وجوده فبالموت يرتفع الحجاب فيدوم مشاهدته وتلك الصور المشهودة للنفس ليست خارجة عن ذاتها بل عينها فالاجساد في الآخرة وفي عالم الخيال عين الارواح وهذا من تجسد المعاني وتجسد الارواح وهو لا يكون الا في ذلك العالم وأما في هذا العالم فالارواح تتعلق بالاجساد لا انها تجسد وكذا الاجساد في الآخرة تتروحن أي تتصور في صورة الاجساد الطبيعية وصور الاشياء اذا مثلها الله فيما شاء أن يمثلها كانت متخيلة فيرى أشخاصا رأي العين كما يرى المعاني بعين البصيرة ثم قال وهذا باب واسع المجال ولا يعرف قدر هذه الرتبة الا الله ثم أهله من نبي أو ولي والعلم بها أول مقامات النبوة اه قلت لعله يريد بأول مقامات النبوة الرؤيا الصالحة في النوم كما في حديث البخاري أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة أو الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح الحديث والرؤيا من عالم الخيال كما عرفت فهو أول طور يخرج به النبي من عالم الحس الى عالم العقل وتقدم عن الشيخ في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ان من الارحام ما يكون حسيا ومنها ما يكون معنويا

﴿الخاتمة نسأل الله حسنها﴾

في معنى ثوابها وعقابها وكونها في الجنة والنار مذهب افلاطن ومن نحا نحوه ممن قال بعالم المثل أنهم يقولون بالجنة والنار والثواب والعقاب وجميع ما ورد به الشرع لكن في عالم المثال لا من جنس المحسوسات المحصة

كما يقوله الاسلاميون وأكثر الحكماء ان ذلك من قبيل اللذات والآلام العقلية فنعيمها هو التذاذها بكمالاتها وابتهاجها بادراكاتها وهذا هو سعادتها وثوابها وجناتها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال وعذابها هو تألمها بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك شقاوتها وعقابها ونيرانها على اختلاف مراتبها وانما لم تتنبه لذلك فى هذا العالم لاستغراقها فى تدبير البدن وانغماسها فى كدرات عالم الطبيعة لما بها من العلائق والعوائق التى تزول بمفارقة البدن فما ورد فى لسان الشرع من الثواب والعقاب والجنة والنار فهو مجاز عن ذلك بالنظر للنفوس الحائزة للكمالات من الاعتقادات القويمة والاخلاق الجميلة والنفوس الحاوية للاعتقادات الوخيمة والاخلاق الذميمة وأما النفوس السليمة الخالية عن الكمال وعما يضاده فتبقى فى سعة رحمة الله خالصة الى سعادة تليق بها غير متألمة بما يتأذى به الاشقياء لكن لا يجوز أن تكون معطلة عن الادراك فلابد أن تتعلق باجسام أخر لما انها لا تدرك الا بالآلات الجسمانية وحينئذ فاما أن تصير نفوسا للاجسام أخر وهذا هو القول بالتناسخ واما ان لا تصير وهذا ما مال اليه ابن سينا والفارابى فقالوا انها تتعلق باجرام سماوية لا على أن تكون نفوسا مدبرة لها بل على أن تستعملها فى التخيل ثم تخيل الصور التى كانت معتقدة عندها وفى وهمها فتشاهد الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها قالوا ويجوز أن يكون هذا الجرم متولدا من الهوى والادخنة من غير أن يقارن مزاجا يقتضى فيضان نفس انسانية والذى أجمع عليه أهل الحق أن الجنة ونعيمها والنار وعذابها أمر حقيقى كما نطق به الكتاب والسنة ولا وجه لتاويله والعدول به عن ظاهره قال الله تعالى فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض ثم قال وأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض قيل سماء الجنة والنار وأرضهما وقيل غير ذلك ثم قال جل من قائل مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن أى متغير وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من

عسل مصفى قال في الابريز كيفية جري الانهار أنه يجري في النهر الواحد أربعة من الاشربة الماء والعسل واللبن والخمر تجري فيه ولا يختلط بعضها ببعض وهي تجري بحسب شهوة المؤمن في الجنة فان اشتهى الاربعة جرت له فاذا كان من يليه يشتهي اثنين فقط جرى له اثنان وانقطع عنه اثنان بارادة الله تعالى فاذا كان من يليهما يشتهي واحدا انقطع عنه ثلاثة وجرى له واحد فان كان آخر يشتهي أكثر من الاربعة جرى له ما يشتهي باذن الله فاذا نظرت في الجرية من أولها الى آخرها رأيت جريتها أنواع أربعة في موضع ونوعان في موضع ونوع في موضع وخمسة في موضع من غير حاجز ولا فاصل فسبحان الملك الخلاق قال وهي تجري في غير حفر كما في الحديث أنها تجري في غير أخدود وقال رضي الله عنه جميع النعم التي يسمع بها في الدنيا والتي لا يسمع موجودة في جنة الفردوس ومنها تنفجر أنهار الجنة كما في حديث البخاري وغيره وغالب من يسكنها أمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يخرج عنها منهم الا نحو العشرين من أهل الكبائر والظلم ومن شاء الله أن لا يسكنهما من هذه الامة نسأل الله عفوه بمنه وكرمه اه قلت لعل هؤلاء قوم اختصوا بأمور اقتضت ذلك كما اختص أشخاص مخصوصون من أهل الفترة بعدم النجاة وورد الحديث بانهم من أهل النار كعتبة بن ساعده وعمرو بن لحي لكن أولئك الذين حرموا من جنة الفردوس لم يبلغنا تعيين لاشخاصهم فالله أعلم بهم ثم قال رضي الله عنه ولسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم محبة عظيمة في أمته فهو يحب أن يزورهم في الجنة ويصلهم كما يصل ذو الرحم رحمه فلذلك جمع الله له بين وسط الجنة العالية التي هي دار المشاهدة وهي جنة عليين وبين وسط جنة الفردوس ولم يعط هذا الاحد غيره صلى الله عليه وسلم فيصل صلى الله عليه وسلم جميع أمته من أهل المشاهدة وغيرهم وجنة عليين هذه هي المشار اليها بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أهل عليين ليشرف أحدهم على الجنة فيضيء وجهه لاهل الجنة كما يضيء القمر ليلة البدر لاهل الدنيا وان أبا بكر وعمر منهم

وتسمى هذه الجنة دار المزيد كما في حديث حذيفة وقيل دار المزيد غير عليين فهى جنة أخرى تسمى العالية ليس فيها من النعم سوى مشاهدة الحق تبارك وتعالى وهى أعز من كل نعيم فان فيها لذة جميع النعم التى فى الجنة وزيادة شئ آخر ولذة أهلها لذة الروح ولذة أهل الجنة لذة ذواتهم الباقية ولذا ورد أنه لو حجب أحد من أهلها عن رؤيته تعالى لاستغاثوا كما يستغيث أهل النار ولا يقدر أحد على الجمع بين لذة المشاهدة ولذة نعيم الجنة الا النبى صلى الله عليه وسلم فهو يطيق من لذة المشاهدة وأسرارها مالا يطيقه أحد غيره ويلتذ بذاته أيضا فى نعيم الجنة مالا يلتذ به أحد ولا تشغله هذه عن هذه فسبحان من قواه على ذلك ثم قال ماحاصله وكون عليين أعلى من الفردوس ودار المزيد أعلى منهما لا ينافى ما ورد فى الحديث الصحيح اذا سألتم فاسألوا الله الفردوس لانه وسط الجنة وأعلى الجنة فان من شاء أن يسمى هذه الجنان الثلاثة جنة واحدة فله ذلك ويقول فى المجموع انه جنة الفردوس باعتبار أن قبته صلى الله عليه وسلم أخذت من دار المزيد ومن جنة عليين ومن جنة الفردوس فمن كان فى جنة الفردوس كان معه صلى الله عليه وسلم ومن كان فى عليين أو فى دار المزيد كان معه كذلك والقبة المذكورة أخذت وسط الفردوس وخرجت فى طرف عليين فأخذته الى أن بلغت دار المزيد فأخذت وسطه وبهذا الجمع بين الاحاديث والله أعلم ثم قال ولم يقع للعلماء رضى الله عنهم تحرير فى عدد الجنان كما يعلم ذلك من البدور السافرة للحافظ السيوطى فانه نقل عن بعضهم أن عددها أربع وعن بعضهم أنها سبع وعن بعضهم أنها جنة واحدة فسألت الشيخ رضى الله عنه عن عددها فقال هى ثمان أولها دار السلام ثم يليها جنة النعيم ثم جنة المأوى ثم دار الخلد ثم يليها جنة عدن ثم جنة الفردوس ثم جنة عليين ثم دار المزيد قلت وكون عددها ثمانية يناسب كون أبوابها ثمانية كما وردت به الاحاديث الكثيرة كحديث فتحت له أبواب الجنة الثمانية فليست جنة واحدة لها أبواب ثمانية كما قيل ثم اذا كان من تفتح له الابواب الثمانية ليس من أهل عليين مثلا بل من أهل

الفردوس فلا يختار الاهي وفتح الثمانية من باب الاكرام له كما هو مقرر في
شروح الاحاديث وقال رضي الله عنه وهذه الابواب الثمانية انما تكون
قبل دخول الناس الجنة وأما بعده فلا تبقى لان المقصود من الباب الدخول
والخروج فاذا انتفى الخروج لقوله تعالى وماهم منها بمخرجين لم يبق فائدة
للابواب ثم قال وليس ترتيب الجنان كما يظن الناس أنها لا تكون الا في جهة
فوق ثم بعد كونها في جهة فوق تكون جنة فوق جنة على الترتيب السابق
فانها ليست كذلك بل هذا العدد ثابت من الجهات الست فمن جاء من جهة
أسفل وجدها على هذا العدد ومن جاء من جهة اليمين وجدها على هذا العدد
وهكذا سائر الجهات وأمر الآخرة لا يشبه أمر الدنيا وقال ان الله يعطى
المؤمن في الجنة قدر ما فوق رأسه في الدنيا الى العرش وما تحته الى العرش وما
على يمينه الى العرش وما على شماله الى العرش وما خلفه الى العرش وما
أمامه الى العرش وهذا أدنى الناس منزلة في الجنة اه قلت ولا ينافي هذا
ما ورد في الحديث أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر الى خدمه وحشمه في الجنة
مسيرة ألف سنة أو كما قال فان العدد كما هو مشهور لا مفهوم له قال وسرير
الواحد من أهل الجنة ذو ألوان شتى ويمشي بصاحبه الى أي جهة شاء من
الجهات الست لزيارة من شاء بخلاف مشي الدنيا فليس الا الأمام وقال جميع
ما في الجنة من النعم والفواكه لا يشبه ثمار الدنيا ولا نعيمها الا في الاسم والا
فلو خرجت حبة عنب مثلا من جنة الفردوس الى التي تليها أشغلت أهلها
بنورها عما في جنتهم وهكذا لو خرجت حبة من الجنة التي تليها الى الثالثة وقع
لاهلها ما وقع للاولين وهلم جرا الى أن تخرج حبة من الجنة التي تلينا الى أهل
الدنيا فينخسف لنورها نور الشمس والقمر والنجوم ولا يبقى الا نورها ثم قال
والجنة تزيد وتتسع بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دون التسبيح وغيره
من الاذكار وسألت الشيخ عن سر ذلك فقال ان الجنة أصلها من نوره صلى
الله عليه وسلم فهي تحن اليه حنين الولد الى أبيه واذا سمعت بذكره انتعشت
وضرب مثلا بدابة اشتاقت الى علفها وشعيرها لمجيء اليها به وهي اجوع

ما كانت فاذا اشمت ريحه فانها تقرب منه واذا بعد عنها تبعته حتى تدركه وكذا
حال الملائكة الذين فى أطراف الجنة وعلى أبوابها وهم حملة العرش يشتغلون
بذكر النبى صلى الله عليه وسلم والصلاة عليه فتحن الجنة الى ذلك وتميل
نحوهم وهم فى جميع نواحيها فتتسع من جميع الجهات ولولا ارادة الله ومنعه
لخرجت الى الدنيا فى حياته صلى الله عليه وسلم تذهب معه حيث ذهب وتبيت
معه حيث بات الا ان الله تعالى منعها من الخروج اليه صلى الله عليه وسلم
ليحصل الايمان به صلى الله عليه وسلم على طريق الغيب قال واذا دخل النبى
صلى الله عليه وسلم وأمته الجنة فرحت بهم واتسعت لهم وحصل لها من
السرور والحبور مالا يحصى فاذا دخلها الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وأممهم انكمشت وانقبضت فيقولون لها فى ذلك فتقول ما أنا منكم ولا أنتم
منى حتى يقع الفصل بواسطة استمداد أنبيائهم من النبى صلى الله عليه وسلم
ولنقتصر من أحوال الجنة على هذه النبذة وأوردناها لغرابتها وعدم
وقوف كثير عليها وأوصاف الجنة قد ملئت بها بطون الاوراق واتسقت فى
كتب التفسير والحديث أحسن اتساق وكذا أوصاف جهنم وأهوالها
أعاذنا الله بفضله وكرمه منها لكن لا بأس أيضا بذكر بعض غرائب من
أحوالها ليقف عليها من لم يكن سمع بها وذلك ما ذكره فى الابريز أيضا من
أن فيها ما هو على صورة الاشجار ولها ثمار وأوراق خضر فيسارع أهلها
اليها فيقطعون لها مساحة قدر الارضين السبع وما بينهن فى ثلاث
خطوات استعجالا فيأخذون من ثمارها وأوراقها فيجعلون فى أفواههم
فيشتعل بطونهم منها نارا وفيها أودية تحمل المرأة ولدها على ظهرها من
أهل جهنم ذاهبة نحو الوادى مسيرة المسافة السابقة لشدة العطش
النازل بها فاذا بلغت الوادى وكرعت منه سقطا هى وولدها ولعل مثل هذا
الولد ممن علم الله منه أنه لو كبر لكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو من
أهل النار كغلام الخضر حين قتله مع صغره والا فقد دلت الاحاديث على
أن أولاد الكفار فى الجنة وحمل ذلك على من علم الله منهم أنهم لو عاشوا

لا آمنوا به صلى الله عليه وسلم قال وكم صبي يموت صغيرا و يبعث من جملة
كتاب الله عز وجل لانه تعالى علم أنه لو عاش قرأ القرآن وكم من صبي
يموت صغيرا فيبعث من جملة العلماء والاولياء الكبار لذلك وقال مرة أخرى ان
في جهنم ديارا وقصورا وأشجارا وأودية كلها نار خالصة لو خرج جوهر منها
الى دار الدنيا لاحرقها برمتها وقال قال رضى الله عنه ما يحرك العبد جلده
عدها أو بردها الا بنى له قصر في جهنم أو في الجنة ولا يختلج في باطنه عرق حالة
نومه الا بنى له به قصر في جهنم أو في الجنة واذا كان هذا في هذه الافعال التى
لا يقصدها العبد فما ظنك بالافعال يقصدها وقد نهى عنها الشرع أو أمر
بها فقلت وكيف تبنى القصور على الافعال التى لا تقصد فقال العبرة في بناء
القصور في الجنة أو النار بالحالة التى يرجع اليها الشخص عند القصد فهى
السبب في البناء سواء كان له قصد أو لا فالحالة التى يرجع اليها الكافر حالة
قصده هى حالة كفره وطغيانه فهى المعتبرة في بناء قصوره في جهنم على أى
حالة صدرت منه أفعاله سواء على سبيل القصد أو حالة الغفلة أو النوم وكذا
يقال في المؤمن قلت وهذه مسئلة جليلة نفيسة طال نزاع العلماء فيها حيث
تكلموا على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فانهم اختلفوا اهل
يجرى هذا الخلاف في أفعالهم المباحة كالاكل والشرب ونحوهما فقالت
طائفة نعم وانه لا مباح للكفار أصلا لان الاباحة خطاب شرعى من نبينا صلى
الله عليه وسلم أن شرائع غيره منسوخة بشرعه وهم لم يؤمنوا به صلى الله
عليه وسلم و يزعمون أنهم غير داخلين تحت شرعه الشريف فيلزمهم انهم لم
يدخلوا تحت الاباحة الشرعية والى هذا ذهب المحققون منهم كتقى الدين
السبكى فتكون أفعال الكفار لعنهم الله بأسرها معاصى وذنوبا وعليه كلام
الشيخ رضى الله عنه ثم قال وسمعته رضى الله عنه يقول في أرواح الحيوانات
التى لا ثواب لها ولا عقاب عليها منها ما يكون في جهنم عذابا على أهل جهنم
ومنها ما يكون في الجنة لاهلها فأرواح الكلاب والسباع وما يستقبح من
هذه الحيوانات في جهنم ان كانت مع الكفرة في الدنيا والا فلا قال وقال انه

ينزل في يوم العيد الاكبر ملائكة تقبض أرواح الضحايا فيرى على كل بلدة أو مدينة أو موضع يضحي فيه ملائكة كرام يحومون لا ينزلون الى الارض الا في هذا اليوم واذا ذبحت الضحية أخذوا أرواحها وذهبوا اما الى الجنة واما الى النار فان كانت نية صاحبها صالحة في ذبحها وانه لم يرد بها الا وجه الله خالصا ولم يرد بها الفخر ولا رياء ولا خيلاء أخذوا روح ضحيته وذهبوا بها الى قصوره في الجنة فتصير من جملة نعمه التي في الجنة وان كانت نية صاحبها على العكس بأن كانت فاسدة وعمله لغير الله أخذوا روح ضحيته وذهبوا بها الى جهنم وتصير نقمة من النقم التي أعدت له في جهنم واذا نظرت الى تلك الروح رأيت كبشا بذاته وصورته المعلومة بقرونه وصوفه والكل نار حامية فشعر صوفه كله نار وقرونه نار وذاته كلها نار نسأل الله السلامة وقال لي رضي الله عنه اذكر هذا الكلام للناس فانهم في غاية الاحتياج اليه فذكرته وقال قال لي رضي الله عنه أتدري من أشد الناس عذابا يوم القيامة فقلت من هو فقال عبد أعطاه الله ذاتا كاملة وعقلا كاملا وصحة كاملة ومهله في العيش وأسباب الرزق ثم يبقى هذا الرجل اليوم واليومين أو أكثر ولا يخطر بباله خالقه سبحانه وتعالى واذا أمكنته المعصية أقبل عليها بذاته الكاملة وعقله الكامل واستحسنها واستلذ بها من غير فكر مشوش عليه من ناحية ربه تعالى فتجده متصلا بالمعصية غاية الاتصال ومنقطعا عن ربه كل الانقطاع فيكون جزاء هذا يوم القيامة أن ينقطع الى العذاب بجميع شرا شره ويقع فيه مرة واحدة فالغفلة عن الخالق سبحانه وتعالى ولا سيما في حال المعصية شأنها عظيم وأمرها جسيم فينبغي للمؤمن اذا عصى أن يعلم أن له ربا قادرا عليه مطلعا على أحواله فيحصل له الخوف والوجل فتنكسر بذلك سورة العذاب ان لم ترتفع بالكلية

﴿عود الى الجنة وانعود أحمد﴾

اشتهر أن الجنة لا حزن فيها أصلا وليس كذلك بل ورد أنهم اذا دخلوا الجنة وحصلت لهم معرفة بربهم زائدة على ما عرفوا في دار الدنيا زيادة

لا تحصى ندموا عن آخرهم على ما قصروا في حق ربهم وفي خدمته والزلفاة اذا
دخلوا الجنة وتجلى لهم الحق تعالى فاذا علموا ما هم عليه من الخساسة
والجهل بربهم وعلموا ما هو عليه من الجلالة والعظمة والكبرياء والقهر
والغلبة وسعة الرحمة مع ذلك ندموا واستحيوا حتى يغشى عليهم مدة وعند
ذلك يقول من عصمه الله من الزنا بعضهم لبعض لقد خصنا ربنا في هذا
الوقت بجميع نعمه فاذا أفاق أهل الغشية حصل لهم من القوة وكمال المعرفة
شئ لا يكيف وقد أخرج الطبراني والبيهقي بسند عن معاذ بن جبل رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس يتحسر أهل الجنة الا على ساعة
مرت بهم لم يذكروا الله تعالى فيها وأخرج أحمد والترمذي وابن حبان
والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على النبي صلى الله
عليه وسلم الا كان عليهم حسرة يوم القيامة وان دخلوا الجنة ومثله للبيهقي
وابن أبي الدنيا عن عائشة ذكره في البدور السافرة هذا وقال ابن العربي
قد جاء في بعض الآثار أن النار تفنى ويزول عذابها دون الجنة قال ابن تيمية
نقل ذلك عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وأخرج عبد بن
حميد باسناد بن رجالهما ثقات لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان
لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وتداوله أئمة غير مقابلين له بالانكار قال أي
ابن تيمية ولفظ أهل يختص بمن عدا المؤمنين كما يشير اليه عدة أحاديث
وروى في عدة طرق عن ابن عمر ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس
فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وجاء نحوه عن ابن مسعود وأخرج
عبد بن حميد عن الشعبي جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا والذي
دل عليه القرآن أن الكفار يخلدون في النار أبدا وانهم غير خارجين منها
وانهم لا يفتر عنهم عذابها وانهم لا يموتون فيها وان عذابهم فيها مقيم وهذا
كله لا نزاع فيه بين المسلمين وانما النزاع في شئ آخر وانه هل النار أبدية أو مما

كتب عليه الفناء والنصوص دالة على انهم لا يخرجون منها ما دامت باقية
كما تخرج أهل التوحيد منها مع بقائها وفرق بين من يخرج من المحبس
وهو محبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب المحبس حكى ذلك كله ابن
القيم وأطنب فيه ووافقه عليه جمع من الصوفية قال العفيف التلمساني
اذا بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى صلى الله عليه وسلم للجنازة
فقالوا انه يهودي فقال أليس الملك معها أليست نفسا قال فى الفتوحات هذا
أرجى ما يتمسك به أهل الله اذا لم يكونوا من أهل الكشف ولا التعريف
الالهى فى شرف النفس وان صاحبها وان شقى بدخول النار فهو كما شقى هنا
بأمراض النفس والعلل والهموم فان هذا كله غير مؤثر فى شرفها اذا
كانت من العالم الاشرف فقام لها لكونها نفسا أى لذاتها وهذا بوزن
يساوى النفوس وهذه مسألة من أعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة
وعمومها لكل نفس وكما أن الجد يجمعهم فكذا المقام يجمعهم لذاتهم ان شاء
الله قال تعالى فى الذين شقوا ان ربك فعال لما يريد ولم يقل عطاء غير مجذوذ
كما قال فى السعداء ورحمته سبقت غضبه ووسعت كل شئ منة واستحقاقا
وبالاصل كل ذلك منه فانه الذى كتب على نفسه الرحمة اه وفى
المضنون لحجة الاسلام الغزالى ان فى التوراة ان أهل الجنة يمكثون فى النعيم
خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وان أهل النار كذا وأزيد ثم
يصيرون شياطين وفى الانجيل اه واعتقادنا ما عليه الجماعة من أهل
الحديث والتفسير أن النار لا تفنى وان أهلها لا يخرجون منها كما ان الجنة
دائمة وان أهلها مخلدون فيها لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين نسأل
الله تعالى بمنه وكرمه أن يجعلنا منهم مع الذين أنعم الله عليهم من الصديقين
والشهداء والصالحين والى هنا وقف اليراع وقد جاء بما يشرف الالباب
ويشنف الاسماع فدونك هدية حبيب يقنع منك بدعوة صالحة وطرفة
صديق ترد عليك من باب فتوحها نفحات لا نحة قليل فى تحصيلها وأبلك كل

ماتملكه الملوك من فرائد الدرر كيف لا وهي جنة فيها من الاسرار
والبدائع مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وما أظن ان
خطرت على بال أحد قبلي أو نسج على منوالها في موضوعها ناسج مثلي وهذا
من عظيم فضل الله لا بقوة مني ولا حول والا فأنا أعرف بنفسي فقلما
أجديت في فعل أو أجدت في قول وعسى الله أن يجعل لها حظا من القبول
لديه فانها منة وله الحمد منه واليه وصلى الله وسلم على مظهر سر
الاسماء والصفات ومنبع عين حياة جميع الموجودات
سيدنا محمد صفوة رب العالمين وعلى آله
وأصحابه وأزواجه وذريته الى يوم
الدين وسلام على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين

قد تم بعون الله طبع هذا الكتاب الفائق ذى المورد العذب والمنهل الرائق الموسوم بباب الفتوح لمعرفة أحوال الروح لم ينسج ناسج على منواله ولم يحك حائك على مثاله وكيف لا وهو تأليف السيد الشريف الغنى بطيب ذكره عن التعريف

من كان فوق محل الشمس موضعه * فليس يرفعه شئ ولا يضع

الاستاذ الاوحد والملاذ الامجد والعلم المفرد مولانا الشيخ عبد الهادى نجا الابيارى متع الله المسلمين بطول بقائه وذلك بالمطبعة الجديدة المسماة بالخيريه المنشأة بحوش عطى بجمالية مصر المحميه على ذمة الامجدين صاحبي المطبعة المذكورة المتوكلين على رب الارباب حضرة الشيخ محمد عبد الواحد الطوبى وحضرة السيد عمر حسين الخشاب كان الله لهما عونا ونصرا وأعلى لهما فى الخافقين ذكرا وكان تمام طبعه فى شهر رجب سنة ١٣٠٤ هجرية على صاحبها أفضل صلاة وأبهى تحية

﴿فهرسة كتاب باب الفتوح﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

(تمت)